



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِزْنَتَيْنِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين **أما بعد** فيقول العبد
المسكين أحمد بن زين الدين الأحصاني الهجري هذا الجزء الثاني من شرح العرشية لأحمد بن
الدين الشيرازي الشهير بمك صدق **قال** المشرق الثاني في علم المعاد وفيه اشراقات الأول
في معرفة النفس وفيه قواعد **قوله** اعلم ان معرفة النفس من العلوم الغامضة التي
ذهلت عنها الفلاسفة ذهولا شديدا مع طول بحثهم وقوة فكرهم وكثرة خوضهم فيها
فضلا عن غيرهم من الجدلين اذ لا يستفاد هذا العلم الا بالاقتباس من مشكاة النبوة والاتباع
لأنوار الوحي والرسالة ومصاحح الكتاب والسنة المتواترة الواردة في طرق التمهيد
أصحاب الهداية والعصمة عن جدم خاتم الأنبياء عليه افضل صلوات المصلين وعلى سائر
الأنبياء والرسل **أقول** قوله المشرق الثاني كما تقدم انه لما كان يبحث عن حقيقة الشيء
التي لا تعرف الا من اصل بدنه عبر بالشرف تشبيها بالبعيدة المدركة والشيء
عنه باللكوب الظاهرة من المشرق وان المعاد كالبدء الثاني ويراد من المعاد عود
الارواح الى الاجسام بعد مفارقة بها بالموت في عالم البرزخ فانها تبقى الارواح الى
نفخة الصعق ساهرة كما قال الصادق ع في قوله نعم فانما هي روضة واحدة
فاذا هم بالساهرة قال ع تبقى الارواح ساهرة لا تنام فاذا نفخ اسل ثل نفخة الصعق
وهي نفخة جذب لا نفخة دفع كما النفخة الثانية فانها نفخة دفع فاذا نفخ نفخة
الصعق انجذبت الارواح كلها ودخلت في الصور وهو شكل صنوبري له
شعبان شعبة لاهل الارض وشعبة للسما وصورته هكذا **جذب**
دفع والنفخ في الجذب والدفع من طرفه الدقيق ولكل روح فيه نفخة تحفر
بها لا تصلح لغزها وفيها في الثقب ستة بيوت فاذا انجذبت الروح الى
ثقبها القيت صورته في مثالها في البيت الادنى وما دنتها في البيت الذي

فوقه وطبيعته في البيت الثالث ونفسها في البيت الرابع وروحها في البيت الخامس وعقلها في
 البيت السادس وتبديل صورتها ويضمحل تركيبها اربع مائة سنة فاذا اراد عز وجل اعادة الخلق
 امر اسرافيل بعد حياته واقامته فتفتح في الصور نفخة القزع الاكبر وهي نفخة دفع تلك
 عقلها اولاً ثم روحها معه ثم نفسها معها ثم طبيعتها معها ثم مادتها ثم صورتها فتألف
 كما ركبها في اى صورة ما شاء ربك وكان قبل النفخة امطر على وجه الارض مطر من بحر تحت
 العرش سمي صاد كما قال تميم ص والقران ذى الذكر حتى كان وجه الارض بحراً فبرزت
 الامواج فاجتمعت اجزاء كل شخص في قبره وتألفت ونمت وتم الجسد كحالة يوم قابر
 في قبره فاذا تم تركيب الروح طارت الى قبره وولجت في جسدها وانشق القبر وخرج
 الشخص بنفخ الزاب عن رياسه **قوله** وان معرفة النفس من العلوم الغامضة التي اعلم
 ان العلماء اختلفوا في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم اعرفكم بنفسه اعرفكم برأيه وقول امير المؤمنين
 ع من عرف نفسه فقد عرف ربه فقيل هذا من باب التعليل على المحال فان معرفة
 النفس محال ومعرفة ذات الله تعالى محال وقيل هو كما قال النبي الله داود ع من عرف
 نفسه بالجمال عرف ربه بالعالم ومن عرف نفسه بالبحر عرف ربه بالقدرة ومن
 عرف نفسه بالقنار عرف ربه بالبقاء وهكذا وقيل من عرف نفسه بانها ليست
 في مكان من جسده ولا يخلو منها مكان من رايها غير لما رجة للجسد ولا مفارقة
 وانها مدبرة له وغير مشابهة له في الغذاء وامثال ذلك عرف ربه بالنسبة
 سائر خلقه وقيل اذا قلت نفسي وروحي وعقلي وجسدي وتوحي وبيني و
 ملكي وما اشبه ذلك كان ما اضيفت اليه هذه المذكورات غيرها فاذا عرفته
 عرفت ربك في قوله عبدى وارضى واسمائي وبيني وخفلى وملكى فان الذي
 اضيفت اليه تلك الاشياء الله سبحانه والاصح من هذه كلها ان طلب المعرفة الحقيقية للكا
 ان الانسان مركب من مادة وصورة وحقيقة المادة من فيض كرم الله وهي وصف
 الله نفسه لعبده لان الله سبحانه لما كان لا يمكن معرفته لغيره من نحو ذاته واحب
 ان يعرفه عبده ووصف نفسه ووصف تعريفه وتعرف وجعل ذلك الوصف حقيقة
 عبده وتلك الحقيقة هي مادته وهي وجوده وهي جبرته من ربه وهي نور الله

الذي ينظر به المؤمن النفس وهو فواره وهو آية الله في نفسه التي اراد الله اياها
وهو المنورج فهو اني فاني لفظ سمعت منا من هذه الامور السبعة فانا نريد بها
وصف الله سبحانه نفسه لعباده فمن عرف الوصف عرف الموصوف ولعرفته طريقا
طريق مجمل وطريق مفصل فالاول ان وجودك بالمعنى الثاني للوجود كما ذكرنا
سابقا هو ان تجد نفسك اشرا ونورا وصنعا والاشد يدل بالضرورة على المؤثر و
النور يدل على المنير والضع يدل على الصانع فهذا اجمالى لمعرفة النفس والثاني
اعني طريق الفصل ان تنفي في وجدانك جميع سمات نفسك حتى لا تجد الا
نفسك وهو الحقيقة التي سئل بكيل عليها عن ان قال له مالك والحقيقة يا
كيل فقال كيل اولست صاحب شرك قال بلى ولكن يسمع عليك ما يطفئني
فقال ومثلك يخيب السائل قال في الحقيقة كشف سمات الجلال من غير اشارة
قال زدني بيانا قال في محو الموهوم ومحو المعلوم قال زدني بيانا فقال هتك
الستر وعلية السر قال زدني بيانا فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد قال
في نور اشرف من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اناره قال زدني فقال
اطفي السراج فقد طلع الصبح فقوله عن كثف سمات الجلال صبح سحرة وهي النور
والشعاع وهي اعمالك واقوالك وافعالك واحوالك واوضاعك ونسبك
ومملكات وفعلك وانفعالك وما شبه ذلك فان كل ما سوى ذلك ليس
من ذاتك فحركتك غير ذلك وسكونك غير نفسك وكونك ابنا وابا او من
او على او في كذا او لكذا او عن كذا او بكذا او اهلك ونومك حادئا وقديما
او ممكنا وهكذا كل شيء ينسب اليك او يوصف بك او توصف به كل ذلك غير
نفسك فاذا هوت من وجدانك كل ما سوى نفسك حتى المحول يبقى الا
المنورج فهو اني الذي خاطبك الله به ووصف نفسه به لك وهو نفسك
التي خاطبك بها خطا بان هو اني اي مشافهة لجهل عيانا بغير رمز ولا اشارة
فهو شيء ليس في شيء ولا على شيء ولا شيء ولا بشيء ولا من شيء ولا منه شيء
ولا الى شيء ولا اليه شيء وليس كمثل شيء ولا داخل في شيء ولا خارج عن شيء

قال زدني بيانا
١

شي

ولا مع شيء ولا معه شيء ولا بعيد ولا قريب ولا عال ولا دان ولا مصمت ولا مجهول
 ولا قائم ولا قاعد ولا قائم ولا بايضا ولا اصفر ولا احمر ولا ازرق ولا امل ولا ذو
 لون والحاصل هو ليس كمثل شيء لان الشبهة غير الذات واذا افرقت نفسك عن كل ما
 هو غير محض نفسك فقد عرفت انك قد عرفت ان هذه الاغيار غير ها ومن عرف نفسه
 فقد عرف ربها لا نعرف وصف الله تعالى ومن عرف الوصف عرف الوصف لا يعرف
 كذلك ليس في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا منه شيء وهكذا ما قلت في تقريرك
 من سماتها التي ذكرنا بعضها فانها غير نفسك مثلا اذا قيل لك انت في الارض فلو
 في الارض خارج عن نفسك وكونك فوق شيء غير نفسك وكونك ابن فلان
 او ابو فلان غير نفسك وكونك من شيء او منك شيء غير نفسك وهكذا في
 كل شيء وكذا انت وهو وانا فان نفسك غير الخطاب والنظم والخبيرة والحال
 تعرف نفسك بعد كشف جميع سماتها حتى الكشف نفسه حتى اشار اليه بقوله
 من غير اشارة فان الاشارة ايضاً غير نفسك لانها من السمات وباقي فقرات الخ
 يرجع الى هذا المعنى وقد تكلمنا عليه بتمامه في بعض مسائلنا وباقي كلامنا في
 هذه القاعدة ظاهر ليس فيه اشكال وانما الاشكال في دعواه **قوله** قاعدة ان النفس
 الانسانية مقامات ودرجات كثيرة من اول تكونها الى اخر غايته ولها نشأة
 ذاتية واطوار وجودية وهي في اول النشأة المتعلقة بجسدية ثم يتدرج
 نشأتها في الاستعداد ويتطور في اطوار الخلقة الى ان تقوم بذاتها وتفصل عن هذه
 الدار الى الدار الاخرة فنرجع الى رتبها في جسمانية الخدوث روحانية البقاء
 واول ما تكون من نشأتها قوة جسمانية ثم صورة طبيعية ثم نفس حساسة
 على مراتبها ثم مفكرة ثم ذاكرة ثم ناطقة ثم يحصل لها العقل النظري بعد
 العلمي على درجات من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل والعقل
 الفعال وهو الروح الامري المضاف الى الله في قوله قل الروح من امر ربي
 وهو كائن في عدد قليل من افراد البشر ولا بد في حصوله من جذبة
 رابضة لا يلفي فيه العمل والسبب ودرجته من جذبات الحق تبارك
 الثقلين **قوله** اراد بكلامه في هذه القاعدة تعريف النفس والكشف عن

عن حقيقة ما به هو من الكتاب وسنة محمد واهل بيته المعصومين كما عود عواه
ولكن في علمه واعتقاده يسلك مسلك الفارابي وابي علي بن سينا وابن عطاء
وابن الله عري وامثالهم وما كان سالكا مسلكا يوافق طريق الكتاب والسنة لانه للفظ
ولانه منط الادلة ولانه المعاني المدلول عليها فاي معنى لتلك الدعوى والعجب من تلك
الاتباع كيف يتلو مندها يخالف الكتاب والسنة ونسبته الى الكتاب والسنة **قوله** ان
للنفس مقامات ودرجات كثيرة من اول تكونها الى غايتها يدل على ذكر سيرتها في تنزلها
وصعودها لا على معرفتها ولذا قال لها نشأت ذاتيات اي حصولها وخلقها لانها يعني
ذاتيات عرضها واطوار وجودية اما عندك من طور المظفة الى طور العلقه ومنه الى
طور الروح اي رقيقة ومنه الى طور النفس اي صورة جوهرية وجسم دهرية
كما اشرنا الى بيانها مضي من قوله تعالى فلا يرون انا انا في الارض تنفسها من اطرافها
قال ٢ يعني يموت العلماء وذلك ان الصورة العلمية هي اطراف الارض اي نهاياتها
بمعنى ان ما يصدق عليها اسم الارض هي النفس التي هي على الصورة العلمية او هي
الصورة العلمية **قوله** وهي في اول النشأت جوهر جسماني يشاير به الى ما قلنا
ما عنده فانها عنده في اول نشأتها جوهر جسماني يعني نطفة ثم يتدرج شيئا
شيئا الى علقه ثم مضغة ثم عظاما ثم تكسي لحما ثم تنشا خلقا اخر اي نفسا حيوانية
حسية في الاشتداد والقوة من تعلقها بالواد متطورة في مراتب التطور الى
ان تقوم بذاتها وبسفل بقوتها وتفصل ما تعلقت به في هذه الدنيا والارض
والعسر والخروج حيث كانت غبوسة في قفص الهوى والغوم والارض والارض
الى الدار الاخرى والبقاء الواسع فتخرج الى رتبها بما تزدادته من عالمها الطبيعية
او الخيثة قال جسمانية الحدوث وجانية البقاء يعني انها حكماء في الحدوث حكم
الاجسام النباتية وغيرها الاشر الكهالة الطبيعة الجديدة المتبدلة وحكماء في الثبات
والبقاء حكم الارواح في انما لا تفنى لان الارواح باقية ببقاء الله لا ببقاء لان
الارواح في القول عنده واما عندنا فالنفوس لها بقاء اطول من بقاء الاجسام
حدوثها اقدم من حدوث الاجسام لان عبارته ومقاصده لا تصدق الا على
النفوس الحسية العقلية وهو يريد الناطقة القدسية بل ليل انه يقول هذه لها

ان

الى طور المظفر وهما لا تعلقا عند جسم
وقاتي واما عندنا فنحن في العقل بعناء

نهي

عقل

إذا

ان

قال بلي

ضحية عقلية لانها طست كانت عقلا بالفعل وينكر غيرهما وليست الا الناطقة لانها
هي التي هو يدعى ذلك لها وعندنا الناطقة القدسية اصلها الذي خلقه من نور
العقل ولا تكون عقلا وان بلغت غاية الكمال لانها هي في الانسان الصغرى كاللوح المحفوظ
في الانسان الكبير والعقل هو القلم ولا يكون اللوح قلما ابدا واما احد وثلاثا فقد حدث
في وسط الدهر لان العقل حدث في اول الدهر كما ان الفلك الاطلس حدث في اول
الزمان وحدثت النفس في وسط الدهر كما ان السموات السبع حدثت في وسط الزمان
وحدثت الطبيعة في اخر الدهر كما حدثت العناصر في اخر الزمان فالنفس لها تقدم
دهري قبل عالم الملك والزمان باربعة الاف عام فلما خوطبت النفوس في زر
التكليف بالسب بربكم قالوا بلى فقال لهم ومحمد ينسبكم قالوا نعمون بلى وقال الكافرون
بلى بنية الوقوف والانتظار حتى يروا اما العاقبة وكثيرا ما تعبر عنه بالسكوت
لما قال لهم ومحمد ينسبكم سكتوا فقال لهم وعلى امامكم ووليكم والائمة من زريته انتم
قالوا فاما المؤمنون مصداقون خاشعون خاضعون والكفار والمشركون مكذبون
مستكبرون منكرون فلما خاطب النفوس وسعدوا الاجابة من سعد وشقي بالانكاس شقي
رجعهم الى الطين يعني كسر ضيعةهم واذابهم فكانوا طينة واجدا ثم حصصهم اى
جعلهم حصصا كل حصص بشخص واجراهم في الماء والسماء والارض والنبات
فخرجوا في غيب المطام والمشارب ثم انتقلوا الى النطف والنفوس غيب ثم
الى العلق ثم الى المضع ثم الى العظام والنفوس في كل هذه الاطوار غيب كما من
فلما اكسيت العظام لحا ودماء وشعرا وبشرا بعد ما نسجت العظام ثمجها وعصها
وعروها ظهرت النفس الحسية العقلية وهي الولاية الجسمية يعني ان الجسم
ولد ما كان حاملا اليه في جوفه وهو النفس فلما تمت هذه الحيل ولدت امانة
هي الولاية الدنياوية ظهرت النفس الناطقة وانما شبهت بالحي لانها جسمية
اي مرتبطة بالنفس الحسية التي هي مركبها وحارها ولانها نهايات الارض
كامر من انها اخر ما يصدق عليه اسم الارض لانها جسم من اجسام العناصر المركبة
ولا من الاجسام المركبة من الطبائع البسيطة كالافلاك بل هي نور جامد والعقل
نور ذائب خد وثلاثا قبل الاجسام وبقيائها اطول من بقا الاجسام واشد ثباتا

لانها اذا مات الشخص خرجت في عالم البرزخ باقية ما بقي البرزخ والاجسام فنسبت وكما
تراها وبقي منها الطينة الاصلية وهي طينة الجسد المأخوذ من جابر ساو جابلقا
اللتين افلاكرها الدائرة عليها الدائرة باذن الله سبحانه لما فيها المسماة بهور تلبا ومعنا
ملك اخر لان عالم الملك تسهان سفلى وهو عالم الدنيا الشاهد وعلوى وهو هو تلبا
او عالم الملك الثانى والا وللنازلين والثانى للصاعدين والنفوس باقية كما قال العبد
في قوله نعم فاما خيرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال في نادى بها تبقى الارواح ساهرة لا
تنام الى يفتح اسرا قبل نفخة الصعق في تبطل صورتها ويصير كل تركيبها ويتفكك فاليها
كل جزء من اجزاها الستة كما تقدم في مكانه من نوعه في الصور وما قوله روحانية
البقاء الذى قام عليه الادلة العقلية والقلبية ان التجدد والتبدل والسيلان التى هي على الحدود
جارية في الاجسام العنصرية والهور تلبوية والثالية والطبيعية والنفسية وغاى ارواح العقول
لعللة الانتقار والاحتجاج الى ايجاد الله سبحانه وامداد في الصدور وبالبقاء لكل ما له مفهوم
غير مفهوم عنوان الحق وحل مفقود الله سبحانه وباقى ببقائه لا ببقاء الله والا كان مستغنيا
عن الله نعم فان قلت ان الباقي ببقاء الله تعالى لا يكون مستغنيا الا انما نقل ان باقى بذاته بل نقول
ان باقى ببقائه لا ببقائه لان شئان من الشئان الذاتية قلت زيدا وانها محتاجة الى الله
نعم في الصدور والبقا في تلقى مدد ام نريد وبما انها مستغنية في الحالية الصدور
ام مستغنية في البقاء لا في الصدور فان اردتم الاول فربما بالوفاق وان اردتم الثانى تعد
القدماء وان اردتم الثالث فقد جعلتموها محتاجة مستغنية ثم يلزم حكم عدم تغير شئ من
ويلزم منه عدم تغير الاشياء فاذا ثبت امتناع تعدد القدماء تساوت الحاجة والفقر
الى القدم نعم من كل الاشياء التى يتغير مفهومها مفهوم عنوان القديم نعم لا فرق بين
المجرد كالعقول والارواح والنفوس والطبايع وبين الماديات بل المجرديات اشبه
انتقارها من الماديات والشر استلزاما ولهذا كانت ابطار تغيرا واطول بقاء وتو
مفهوم عنوان القديم ولم اقل مفهوم القديم نعم لان القديم عز وجل لا مفهوم له لان
المفهوم فرع المدركية وهو سبحانه لا يدرك ولا يحيطون به علما والعنوان لا
يخالف صفة الذات القديم سبحانه في الوصف العنوان اى الذى تعرف به
تلفه ولما كان العنوان صادقا في نفسه لانه لا يلجأ الى اطلاق المفهوم عليه

منه
الا مكانه

لا تعرف الحق ثم الى خلقه فلم يفهمون لم يكن للتعرف فائدة ولكونه وصفا حاد ناصح كونه صفة
 استدلالا لصفة كاشفة ولم يصح ان يكون للتعرف عنوان لانه وصف والوصف لا يكون الا
 للموصوف الموجود ومن ثم ابطالنا ما صحح المنطقيون من قولهم شريك الباري معدوم و
 قلنا هذه القضية كاذبة اذ شرط الصحة تصور الموضوع وما ليس بشئ لا يتصور لان
 الصورة كإبتناء فيها مضي لا تقع في الذهن ظلية اختراعية من الخارج غرقا لك الذهن وماذا
 ذكره من ان النفس لها قوة الاختراع للتصور فقد ابطالناه وما ذكر وامر ان تصور الموضوع
 يكفي فيه ادنى الالتفات والذكر ولو اجمال باطلا لان ما لا يدرك بالحس لا يتصور ولا
 يحل عليه منه الا على الجبرية المدركة فلم يدرك من شئ الا انه موجود بمعنى هست لم يحل
 عليه قاعد او قائم ولو ادركت انه قائم لم يحل عليه انه قاعد فلا يمكن تصور الموضوع بالصفة
 المحولة وايضهم قولهم شريك الباري معدوم هذا لعدم المحول ان كان محولا على الصورة
 الذهنية فالفقضية كاذبة لانها عندهم على زعمهم موجودة وان كان على شئ خارج فهي
 كاذبة لانه اذا كان خارجا فهو موجود وان كان على عنوانه فليس الا شئ عنوان مع
 ان العنوان لو ثبت فهو موجود وان كان الحمل على الصورة باعتبار لا شئ رجع المعنى
 الى ان الحمل على الصورة بخصوصها لان لا شئ ان كان نقيا امبطنيا فهو خلق كادركنا
 قبله وكما قال النبي ص الصادق ع للسان قل بقول هشام هذه المسئلة يعني ان النفس خلق
 وان كان ما يزعمون من النفي ليس المحض اى الامتناع رجع القيد على خصوص الصورة
 فالحمل على كل حال لا يكون الا على موجود **قوله** واول ما تكون نشأتها الى قوله على
 مراتبها قد ذكرنا قبل ان هذا لا ينطبق الا على النفس النباتية لانها هي التي اول ما تكون
 قوة جسمانية ثم صورة طبيعية الى هنا واما النفس الحساسة فهي قوة فلكية كادركنا
 سابقا وان كانت النباتية مركبها لانها انما تتعلق وتشرف عليها الا ان النباتية من
 العناصر والحساسة ليست من العناصر وانما هي من المراتب المقارنة الا بعد من الاسفل
 المراتب المقارنة لانها من نوع البرازخ حتى انهار بها نسبت اصلها وذلك لانها
 بعدت عن مبدئها وانصلت بغير نوعها وهي النباتية فحدثت فتايرت مركبها

وذلك لبعض أفرادها كنفوس الجراد والخنفساء ومثالها حتى أنها إذا انقطع عضو من أعضائها
 بقي حيًا في مدة لا نغفها قبل الفصل والتجزي لجمودها وبعدها من مبدئها وعمار جنتها للنبات
 إلا أنها على كل حال ليست من نوع النباتية لأن النباتية استقصها العناصر منها بدئت وإليها
 تعود والحساسة من نفوسها فلاك منها بدئت وإليها تعود ومراتبها تكون بالشدة والضعف
 ولا تكون النباتية حساسة كالأشجار تكون الحساسة ناطقة على ما بيننا وبينها سابقا **قوله** ثم منفردة
 ثم ذاكرة ثم ناطقة اعلم أن الحواس الباطنة يقسمونها إلى خمس الأولى الحس المشترك
 ويسمى بنطاسيا في اللغة اليونانية وهو يدرك الخيالات الظاهرة المحسوسة كالأشياء
 إذا اردت شيئا بسرعة فإنه دائرة لأن إدراكه دائرة من البصر والخيال لأن الحس
 المشترك يربط بين الظاهر والباطن وإنما من الباطنة لأن محله فيها وهو مشرف على
 الظاهرة مستملا لها ليوصل ما تؤديه إليه إلى خزانة أعني الخيال وعلمه مقدم الدماغ
 لأن الدماغ له ثلاثة بطون أي بحويصلات فالأولى بنطاسيا في مقدمه والخيال
 في مؤخره والثاني في قوتان الخيلة في أوله والوهم في آخره والثالث هو البطن المؤخر
 في الحافظة خاصة وهي مراتب أفعال القلب وهذه القوى الخمس مخرجة عن المواد الضعيفة
 بذاتها إلا أن لها متعلقة بالدماغ بفعلها فهي مشرقة عليه كاشراق الشمس وبمعونة
 ما لا تنصرف فيها خلقت له القوة الساهرة بنطاسيا أعني الحس المشترك تؤدي ما استقفا
 من الحواس بعد غيبتها إلى الخيال وهو خزانة الحس المشترك وهو في الإنسان الكبار
 تلك الزهرة لأن الحس يكون فيه الصور مادامت الظاهرة تؤدي إليه والظاهر تؤدي
 مادامت الصور المدركة حاضرة فإذا غابت انقطع تادى الظاهرة وتادى الحس المشترك
 ما وصل إليه من الظاهرة قبل انقطاع تاديتها إلى خزانته وهي الخيال لتكون بنطاسيا
 لا يتحقق تحصيله بدون البرزخية والخيال هو الثاني فالواو وهو واضع كرسية على
 الماء وطبعه ما يبل إلى الرطوبة والنيان غالب عليه وكل ما يعرض عليه بحلة الوقت
 ولكن لا يحفظه والثالث الوهم وهو قوة تدرك بها النفس معاني جزئها لم يقبل
 إليه من الحواس الظاهرة كالعداوة والصداقة والموافقة والخالفه كما تدرك

مركب

الشاهد معنى في الذئب ويدرك الكبش معنى في النجعة وهذا الشخص الوهم قد وضع كرسية في
 النار وطبقة الحرارة واليبس ما يبل إلى اليوسة وهو بعيد الفهم واذ لحفظ شيئا لا ينساه
 كذا قالوا واقل ما أنه شخص ذو قدرة الا انه يظهر ما ذكره للاخبار ويبطن خلا في ذلك
 للاخبار يبطن الماء ويظهر النار على حد قوله تعالى اذ له على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو
 نفس الريح فانه غس في ظاهره وحار يابس وهذا بحسب ظاهره وصورة واما بحسب
 باطنه فانه بارد رطب وسعد واليه الاشارة بقوله نعم باطنه في الرحمة وظاهره
 من قبله العذاب وقد قال الصمد انه سعد وهو بارد رطب وهو نوح سيدنا امير المؤمنين
 منين ع وذكر علماء الصناعة هذا المعنى بعينه ولوح اليدين ارفع رأس وقال علماء الطب
 الحديد ظاهره ذهب وبلطنه فضة يعنون ان زعفران حار يابس يدخل في اصماغ الذهب
 واذ اظهرت ادساخه كان فضة وقبل هذا الشخص شخص التخييل قالوا لان يكون هو
 الثالث والوهم هو الرابع لا تخفى التخييل فاعندنا اليها الثانية مصاحب للكل تلك التهمة
 وزيتون ويسهون بجواز الكاتب عطارده وهو مكان الفكر وثم قيل ان التخييل مرادفة
 للمكرة وانما اظهر شخص التخييل عن الوهم في الذكر لان شخص التخييل يشارك جميع القوى
 ويكون بطبع ما يكون معه وشأنه تركيب الصور بعضها ببعض والمعاني بعضها
 ببعض والصور بالمعاني وبالعكس تركيب اجنحة الانسان وقرون للطيور وضد
 تركيب الف راس لشخص واحد هذا عندهم واما عندنا فنكل ما في هذه القوى انتزاعا
 من الاشياء الخارجية كما يتناه سابقا وقيل الا قل شخص الخيال لان الحسن المشترك به في
 لا يعد منها والثاني شخص الوهم والثالث شخص الفكر قد وضع كرسية في الهواء
 وطبقة ما يبل إلى البرودة يكذب ويتهم ويفتري فيها ويحكم على الذئب لا يعرف
 فلا يلتفت اليه والرابع شخص المنكر قد وضع كرسية على الماء وطبقة ما يبل
 إلى الحرارة ففي وقت يكون على صفة الملكية وفي وقت يكون على صفة المروءة
 والشياطين يؤلف الاشياء ويركبها وعنده غريبها وعجايبها مثل العلوم الصانع
 والسماء والسموات والنياز نجاة والشعبه وهو المنكر في نفسها فاحذر ان يغتر

كذلك قبل الخامس شخص الحفظ وقد وضع كرسية على الارض وطبعه مايل على
 الامتداد والغالب عليه الماكر والمجابه والمخدعه وهو ما فظها برقي من الخبائه في ما تودع عليه الاواب
 الاربعة السابعة فحفظه افعالها فان وقع منه تغبير فليس منه وانما هو من التوابين كذا ذكر
 الحفظه الاشياء كذا بطول ذكره يصح بعض ما لو اذ بكذب بعضا وقد يسمى الثالث باسم الرابع لان
 الذكر لا يتم الا بالحفظ يحفظ المعاني الجزئية وهو من جوار الشري ونسبة الى الموم كنسبة الخيال الى
 بنطاسيا فالمفكرة من افعال الناطقة مع استعمال القوة العقلية والتخيلية من افعال الناطقة مع
 استعمال القوة الوهية وكل الذاكرة فاذا كانت هذه الحواس احوالا وافعالا للناطقه كيف
 تكون هي الناطقة لانها لو كانت كذا ذكره النظم انما تاتي في معنى تكون ناطقة لما وجدت
 للناطقه ولما وجدت حيث توجد الناطقة بل تكون للناطقه كالحصرم للعنب اذا بلغ
 العنب ذهاب الحصرم وكالمنفعة بالنسبة الى العلفه والعلفه بالنسبة الى المضغه
 والمضغه بالنسبة الى العظام وهكذا فلا تكون للربيه السفلى تاثير ولا تحقق عند
 وجود الربيه العليا والامر فيها ذكره على العكس فلا توجد لمفكرة ولا التخيلية
 ولا الذاكرة ولا الحافظة ما لم توجد الناطقة **قوله** اول ما يكون من نشأتها قوة حسية
 غلظ لان ما يشير اليه هو النفس النباتية ولكنه نظر الى العود الاحفر من ذرع المنطة
 ولم ينظر الى الحبة التي ظهر منها العود الاحفر والحبة كائنة فيه حتى يخرج فلذلك النفس
 الناطقة فانها غيب في النفس الجسمية اعني النباتية وليست هي اياها وان كانا معا
 في الوجود ظاهرا الا انها ليست متساوان كانت النباتية من اثرها فانها الناطقة كالشمس
 والنفس الفلكية الحيوانية الحسية كالشعاع من الشمس لانها من شعاعها والنفس الجسمية
 النباتية كالعكس من الشعاع الشمسي شعاع الشعاع فلا تكون شعاع الشعاع شعاعا في جميع
 احواله وان بلغ الغاية في النكل ولا يكون شعاع الشعاع شعاعا شمسيا في جميع احواله وان
 بلغ كالنر في تكيف يكون النباتية التي هي شعاع الشعاع ناطقة طالما يكون نور الظل
 الذي هو عكس شعاع الشمس وشعاعه شمسيا لان الناطقة انما تكون من تنزل
 العقل وظهوره وليست جزء من العقل ولا جزءا له وانما هي بمنزلة النجم من الماد فان الوجود

فان الحبة اصله نادرا
 من روع ظهر في الحبة
 العود لا يخرج

الذي هو حقيقة البلع ليس من الماء ولا يكون ماء وإنما هو صورة خارجية عرضة للماء بواسطة البرودة
 الخارجية لا برودة التي هي جبر الماء والا لكان الماء على الدوام جامدا فلا تكون الناطقة عقلا
 حال من الأحوال **قوله** ثم يحصل لها العقل النظري يعني بمراتب النفس ترقى من جسمانياتها
 إلى أن يحصل لها العقل النظري ^{أي} اكتساب وهو الدرجة الثانية للعقل واعلم أن العقل
 في تعريفه سبعة أقوال السابعة منها أن العقل هو النفس الناطقة ^{أي} النسائية باعتبار ^{أنها} اعتبارها
 في استكمال علما وعلمك كإبراهيم المصطفى وأهل هذا القول يطلقون العقل على نفس تلك المراتب
 وعلى قوى النفس في تلك المراتب وذلك أن للنفس قوة باعتبار تأثيرها عما فوقها
 وتلقبها منه ما بكل جوهرها من العلاقات ويسمى تحصيلها ذلك عقلا نظريا كما أنه
 باعتبار تأثيرها في البدن بتكامل جوهره عقلا اختياريا لأن البدن له في تحصيل
 العلم والعمل ولها قوى أخرى وتسمى عقلا علميا قالوا وللعقل النظري مراتب أربع ^{أي} الأولى
 الاستعداد بعيد الكمال وهو محض قابلية النفس للإدراك ويسمى عقلا ^{أي} هيونا
 تشبها بالبهول الأولى المجردة لأنها قابلة لكل صورة كل محض قابلية لها صفة لكل استعداد
 من الاستعدادية النظرية ولهذا تشبهت بالبهول الأولى أصرا زاعا عن اليهول الثانية التي
 أخذت الصور الثانية استعدادا متوسطا لتحصيل النظريات بعد تحصيل الفروقات
 بالاولى ويسمى عقلا بالملكة يعني بالقوة لا بالفعل لكنه استعداد ثابت الثالثة استعداد
 قريب الاستعداد للنظريات وهذا العقل منزه من سمية عقلا بالفعل ومنه ^{سمية} من سمية
 عقلا بالاستعداد والرابعة الكمال وهو تحصيل النظريات مشاهدة أي حصولها بالغير ^{سمية}
 ويسمى عقلا مستفادا ومنه من سمية عقلا بالفعل ويريدون بالفعل والمستفاد ^{سمية}
 لا الإدراك وبما اعتبر في المرتبة الثالثة حصول البعض بغير كسب وفي الرابعة ^{حصول}
 الكل بحسب لا بغير عند شئ ومن غير الكل في المرتبة الرابعة قال بعضهم لا يكون هذا
 في الدنيا وإنما يكون في الآخرة وقال الآخرون يجوز أن يكون في الدنيا للنفس الوحيية
 التي لا تشغل بشئ وهذا أقوى ولكن الكليتنا ضافية لأن الأشياء مع تحقها كلها
 في عالم الأكوان قد يتحقق بعضها في الطوار الكونية من الغيب والشهادة وقد يتحقق

بعض منها وقد يكون بعض منها مشروطا ومنه ما يحصل بشرطه ومنه ما لا يحصل وعلى هذا
لا تحصل جميع الدرجات وكذا قالهم زدني علما وقالهم اللهم زدني نيك خيرا مع ان هذا
لا يجوز رتبة لاحد من الخلق تساوي رتبة النبي صلى الله عليه وسلم ان تكون فوق رتبة وان احد
لا يشك في باو غدهم الرتبة الرابعة من العقل كيف لا وقد قالتم في خطاب العقل والاطمئنان
الا فممن احب وهو حبيب الله بهمان امر بطلب زيادة العلم وهو طلب زيادة النور
في الله عز وجل **قوله** بعد العلي على درجانه يعني بهانه يحصل للنفس الناطقة العقل
النظري بعد ان تحصل العقل العلي على درجانه فان له مراتب اربع كالنظري الاولى
تغذيب الظاهر استعمال الشرايع النبوية الثانية تغذيب الباطن من المملكات الرديئة
وترك الشواغل من عالم الغيب الثالثة تجلي النفس بالصورة القدسية بعد القرب و
بعالم الغيب الرابعة انجلاء وضياء العرنة بالفؤاد واستغراقه في انوار الحلال والحال
وهو مقام الصديق في الجنة ومقتول الحب الذي اشير اليه في الحديث القدسي من
احبني قتلته ومن قتلته فعلي دينه ومن علي دينه فانا ديتاه وليس وراء ذلك في
العقل العلي على هذا الاصطلاح رتبة واقول المراد من قوله نعم ومن علي دينه فانا ديتاه
مثل قوله نعم في حديث الاسرار كما وضعت له علما ونعت لهم طما وليس لمحبي غاية طراية
وهو كناية عن القرب وتقريب من حبه منه بلا غاية بل دائما يرفعني درجات القرب اليه
نعم بلا غاية ولا نهاية كل السبيل ولا تقصير المسافة بينها والحاصل يدبر المقام بعد
العقل العلي الرابع المذكورة والتجلى بنما يحصل للنفس العقل النظري واقول اذا حصلت
لك نسان هذه المراتب الاربع وتخلق بادابها وتجلي بجليلها على الخو الذي قرره الله
ظاهرا وباطنا حصل له العقل الشري الذي به يعبد الرحمن ويكتب به الجنان ولكن
الاشكال في تصحيح المقدمات لان محبة النتيجة متوقفة على محبة المقدمات وكثير
من يسمع هذا بقرب بيت مجنون ليلي وكل ياد مي وملا بليلى وليلى لا تفعلهم بذلك
فالجيب بيت مجنون ليلي اذا انجست دموع من عيون تابين من بكى من بكاكا نادا اريد
ان تعرف الحق لمطلب به النجاة فخذ من الكلام ما نطقت به اخبار محمد ص واهل بيته الطاهرة

وإياك وإن تدخل عليك بشبهة أن الأمور الاعتقادية الصولية لا تكون إلا بدليل العقل ^{شبهة}
 أن هذه الطريقة الأخبارية أو شبهة أن العلماء الفحول الأجلة على خلاف هذا أو واهة عظيمة
 الأموات وكبرهم وجلالتهم في النفوس وصغر أحوالهم المشاهدة فإن الحق أن عرف الرجال بالفعال
 فحمدوا له المعصومين المسددون المؤيدون من الله سبحانه والصادقون على الله أولى
 من غيرهم بذلك فالزم النقيضة لذلك محل بك النقيضة وقول المصم من حد العقل بالقوة
 اه يعني أن للنفس التي منشأها القوة الجسمانية على زعمه تخرج وتنقل من حد الجسمانية إلى الحيوانية
 المسانعة ثم إلى القوة النفسانية كالفكر والخيال والوهم والعلم والتعقل على الترتيب فإذا بلغت
 التعقل بالفعل ترفت إلى العقل الفعال أي الكل إذ نحن قد بينا فساد هذا الترتيبات كما بينا
 من أن الآثار لا تكون هي المؤثرات ولا تساويا في حال من الأحوال ولم يخلق الله ^{مفعول} ثم
 من فاعله فإذا عاد كل شيء إلى أصله وهما منه بدو لم يعد المفعول إلى فاعله عود اتحاد
 لا مساوات وإنما يعود إليه عود افتقار وسؤال كابدأه لك كما بدأكم تعودون ولوحان
 أن تول القوة الجسمانية إلى العقل الفعال وقد علم بالاختلاف فيه ولا إشكال بغيره أن
 كل شيء يعود إلى أصله لكان أصل القوة الجسمانية من العقل الفعال فيقال إنها قوة عقلية
 لا جسمانية والعقل الفعال عند أصحاب العقول العشرة هو عقل العناصر وعند الأكثر هو عقل
 الكل الذي يسمونه أصحاب العقول العشرة بالعقل الأول وهو مراد المصم وأعلم أن إلى
 هذه الأبحاث شريفة بطول بذكرها الكلام فبما ذكر بعضنا منها مرفقا في هذه الشرح وفي غيره
 بما يتعلق بالعقل **قوله** وهو الروح الأمرى المضاف إلى الله اه أعلم أن الروح يطلق على
 ملكين من العالين إذا نسب إلى أمر الله تعالى وأمر الرب أحدهما على النور الأبيض من أركان
 العرش وهو الأيمن الأعلى وهو العقل الكلية أي عقل الكل المسمى بالقلم وثانيها على النور
 الأصفر من أركان العرش وهو الأيسر الأسفل وهو الروح الكلية أي روح الكل ويطلق على
 ملكين آخر من العالين أيهما أحدهما على النور الأخضر من أركان العرش وهو الأيسر الأعلى
 وهو النفس الكلية أي نفس الكل المسمى بالروح المحفوظ وثانيها على النور الأخضر من
 أركان العرش وهو الأيسر الأسفل أي الطبيعة الكلية أي طبيعة الكل فالأولان هما
 الروح من أمر الله والآخران هما الروح الذي على الملائكة الخجب وقد أشار إلى هذا

زين العابدين ٢ في الصحيفة في دعاء العلوة على الملائكة فقال والروح الذي على ملائكة الحجب
 واراد به الآخرين والروح الذي هو من ارك واراد به الاولين والمراد من الامراة العقل
 وهو المشية والارادة والامر المعنوي وهو الحقيقة المحمدية ٣ وهذا اظهر لان قوله من
 امر دلي على فيه من الابدائية التي تدل على التبعية فانها تدخل على اصل المادة مثل صنعت
 الخاتم من الفضة وخلق الانسان من التراب فان تدخل على المادة المبتدأ منها فالروح
 من الحقيقة المحمدية ٣ كما ان عقلك خلق من حقيقته اي وجودك تعالى وهذا هو
 المعنوي والعقل يقوم به تقوم بخلق اي تقوم كنيالا الامر العقلي الذي يقوم به
 العقل يقوم لان من اذا دخلت عليه كالوقت الكتاب المكنون من حركة يد الكاتب
 كانت للزمان بخلاف ما لو قلت الكتاب من الماد فانه حقيقة لان الماد هو المادة
 والمراد من الملائكة الحجب الملائكة الكروية ٤ وهم مائة الف واربعه وعشرون
 ملك وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن الصادق ٤ وقد سئل عن الكروية
 فقال قوم من شعبنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لوقسم نور واحد
 على اهل الارض لكفاهم ولما سئل موسى عزير ما سئل امر فاجاب من الكروية سئل
 ليجعل فجعله دكا قولا وهو كائن في عدد قليل من افراد البشر ما ادرى ما اراد بالقليل
 هل هو قليل اضافي يعني به الا نبيا والاولياء والعارفين واما مذهب الانبياء
 ٤ فانه عندهم لا يوجد بذاته الا في محمد ٣ والاثلاثة عشر المعصوم عليه والاسلام
 لان احاديثهم ٤ دلت بان هذا الروح لم ينزل الا الى ارض فقط قبل محمد ٣ والله عز وجل
 عند وجهه ٣ والله ينزل ولم يصعد قط ويكون المراد ان ينزل على الانبياء بوجه
 من وجوه بل وعلى سائر المؤمنين بل وعلى غيرهم كما قال ٣ الحسان بن ثابت
 وهو من الخالفين لما قال نشره العلوم الذي اوله بناديه يوم الغدير بينهم ٣ قال
 ٣ لا زالت باصقان مؤيدا بروح القدس ما يفرتنا بلسانك نعم يكون مع الانبياء
 بوجه من وجوه كل بنسبه مرتبة من القرب من الله نعم ويكون مع محمد ٣ واهل
 بيته المعصومين كلهم جميعا وجهه وبذاته ولذا قالوا لم ينزل قبل محمد ٣ ولما
 ٤ ينزل عليه ولم يعد ابدا والمراد ان مع النبي ٣ وبعد وفاته انتقل الى وقته

ولا يزال مع الاوصياء وهو الا ان مع الحجة قوله لا بد في حصوله من جذبة رائية لا يكفي فيه العمل
والكسب يريد منه ما يذكره الصوفية فان قوله كما ورد جذبة من جذبات الحق توازي عمل الله
الثقلين ليس من طرقنا وانما هو من روايات الصوفية ويفهم من كلامه ان روح القدس ينزل
على الصوفية اذا حصل لهم جذبة من جذبات الحق ولقد شاهدنا انما صاغا بنين سبب عقولهم
فلا يصلي ولا يصوم ولا يترك خروا والعامنة يعظمونه ويقولون هذا مجذوب فيستدلون
على المجذوب وبكونه جنونا او مخالفا لجميع ادراك الله ونواهيته فكذلك ترى بعضهم يصعق ويقع
من شدة الطرب عند سماع اللاهي وبقي كالسكران ساعز يقولون وهذا يجذب اليه الاحياء
لا يزدادون بهذا الجذب الا جهلا ونفكا لاهتمامات واما على طريقة الحق الفروانية من
اخبار الاثمة الهدى فلا يحصل روح القدس المشار اليه لغير محمد والوص واما الجذب
جنون شيطاني لا الهي كازموره واما طريق تحصيله لمحمد والاله العمل الخالص لا يقال على
الله سبحانه في جميع الاحوال بحيث لم يفقد حيث يحب ولا يجدهم حيث يكره فمعه عندكم
عن عبادته ولا يستحروه يستحبون الليل والنهار لا يفرون فطريق تحصيل العمل والكسب
بصدق القوايل الظاهرة لا بحاد والباطنية بالاهمال والجاهلات لان القوايل هي الطائفة بفتح
البار والاهمال من مقتضى الطبيعة وذلك لان الفطرة التي على كل الاغفال يقتضي التوجه
بها لا زنا نوب على غاية كمال القابلية النورية كمال الفطرة ان تصنع من طين وما رخصا
معند ابن في النسبة وفي الشجيرة فالله الصافي هو الوجود والظهور للمادة ومعنى صفاته ثلاث
انيسة اعني قابلية حتى تكاد تفتني لانها اول الكون واول الكون مادة بحيث كمن وسهت
في عورتها السفلى بشي ما من الانيسة وهي الانفعال وانما قل انفعالنا وضعف لانها
محل الفعل القومية له فانه تفتني تحققة كائن في تحققة فزجحت فيها جبهة الفعلية
في مفعولتها فزجت انيسة لان الفعل لا يتعدد فهي من جبهة حسيبة المفعولية فليس يمكنها
الاقل ما يمكن ان يتقوم به من الانيسة فهي ما رضاف وهو اول فايض من الفعل و
ثاني الكون لجانبها حين قال نعم السعير لكم فالج نار التكليف على الكل ما يحتمل الا
مكان من احسان الاجابة الذي هو الطبيعة التي هي القابلية التي في الام التي يتعدد

فعلية غير متعددة كاعتبار
تعدد ما بحيث يقال انه
ايقته من طبيعة حسيبة

من سعد في بطنها ويشتفي الشقي في بطنها واما التخيير فنذكر ذلك باسم الرحمن في سبعة اشواط
 حول بيت مشية نعم وهو كبير في الالف الا قد اى النفس الرحاقي الا ولا بفتح الفاء سبع
 مرات للطف ثم صلوة ركعتين خلف مقام ظهوره وهو صوغه الا ولا في السحاب المزجي ثم
 في سبعة اشواط اخر وكبيره للتخليص بين صفا القدرة وحرقة القضاة ثم احلة في الصبح
 الثاني وزاوج بينه وبين الوحي بالسقي بالالطاف والا مدادات مرة بعد اخرى و
 وطاق به حول القدرة ثمانين الف عام ثم حول العظمة ثم عضده باعضاده ثم بتعليقه
 وسماهم الى رتبة فاذا خلق ابوه اعنى مادته في الملك القديم وخلقت امه اعنى الصورة
 في احسن تقويم من ما هو نورا ظاهرة فيه خرج الشخص هو مستحقا ^{لله} سبحانه بقوله
 وانك لعلى خلق عظيم وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا الله اعلم حيث يجعل رسالته
 فاذا نامت هذه الآيات وامثالها ومثل الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الى
 بالنوافل حتى احبته فاذا احبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه
 الذي ينطق به وبدا الذي يطش بها ان دعاني احبته وان سألني اعطيته وان سكت
 ابتدأ بية ونظاير هذا علمت ان حصول الروح المذكور ليس الا بالاعمال والكسب خاصة
 واما التابدات الالهية والا مدادات الابتدائية وان كانت لا يحب على المالك
 اعطائها المستحقين لها لان استحقاقه ليس ملكا ولا سببا للملك وان كان سببا للتملك
 والتملك بمقتضى عمادة الكرم بمعنى ان تملكه بسبب ذلك التاهل بخرج لا فاضة والا
 عطاء عن العيب والترجيح بلا مرجح وليس ذلك السبب ناقل للملك عن تملك ما لك غروبا
 وذلك لان الجذب المدعى مقتضى فعل القدرة العامة الغير المشروطة في تعلق افعالها
 على شئ من احوال ولو جاز اجراء الجذب بلا سبب ولا ترجيح لجرى على جميع الخلق
 من الانسان وغيره حتى الجادات لتساوى القدرة وافعالها الى جميع الاشياء على السواء
 فنجح الامدادات والالطاف والخيرات كلها على حسب القوابل التي هي الاعمال الظاهرة و
 والباطنة وان كانت تلك النعم ابتدائية بمعنى عدم الاستحقاق لها بالتملك الناقل
 يجوز ان يستحق العبد شيئا ولا يعطيه الرب نعم لان العبد لا يملك شيئا لا ندر ملك

والملك لا يملك وإنما يعطى المستحق كرماء ابتداء وان كان لا ندر اهل له وفي الدعاء وجعل ما ^{ممن}
 به على عباده كفاه لتأدية حقه وقد ذكر الصادق كون النعمة بالاستحقاق على النحو الذي
 ذكرنا الا استحقاق الناقل عن ملك المالك نعم قال ١٢ سئل السائل من اين الحق الشفاء لاهل العصية
 حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على علمهم فقال ابو عبد الله ١٣ ايها السائل حكم الله نعم الا يقوم له
 احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبة القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل
 العمل بحقيقة ما هم اهل له وهب لاهل المعصية القوة على معصيته يسبق علمهم فيهم ^{افهم} و
 اطاعة القول منه الحديث فتم هذا الحديث ^{شبه} يرشدك الى ما ذكرنا صفا بحرف ما ذكره الغفر
 من التوقف على الجذب على ما يذكره اهل هذه الدعوى غلط جرح منهم بغير هذا ولا كتاب
 منير **قال** اول ما ينشأ من روائح عالم الغيب ونسائم الملكوت في ذي الرّوح من القوى
 النفسانية قوة اللمس وتتم الحيوانات وتشرط في الاعضاء من جهة الرّوح البخاري وهذا
 او ايل الكيفيات الاربع وما يجري مجراها ثم قوة الذوق لادراك صور المطعومات التسعة
 وما يتركب منها ثم الشم الدرك لصور الروائح وهي الطيف من الاولين والطف الخمس و
 اشرفها قوا السمع والبصر وقوة البصر للبهائم بالفاعل اشبه منها بالقابل والسمع بالعكس با
 بالقياس الى السهوعات **قوله** لما ذكر الحواس الباطنة ذكر الحواس الظاهرة اولها ان الله تعالى
 اخرها الطول الكلام عليها او من غير ملاحظة ولا عيب فيه وانما ذكر اللمس اولها لان اللمس
 اقربها من الاجسام البناءية فيكون اقربها وجودا ثم الذوق لكون مدركه الطيف من
 الملموس لا انه يكون بنفوس الاجزاء اللطيفة او كيفية المذوق فالذوق لمس وادراك
 هو ملائمة ومناصرة ثم الشم لترتبة على الاولين لاخذ غاياتها فيه وادراكه على نحو ادراك
 الذوق يكون ادراكها لاجزاء لطيفة او كيفية ثم السمع وادراكه للاصوات وكه
 كفيانها وهو الطيف من المدركات الاولى ولذا كان السمع الطيف ما قبله ثم بصر وادراك
 الاشياء والالوان وهو الطيف من الاصوات ولذا كان الطيف من السمع واما قبل
 بتقديم البصر قوة السمع لدعوة تقدم بطلان البصر قبله عند ابتداء النوم لان النوم
 اجتماع الرّوح في القلب واول ما تنجذب من البصر وتقدم السمع في الذكر اولها لان

لان البصر يدرك بدون مباشرة بخلاف السمع فانه انما يدرك اذا ضرب صوت الكلام الجواب
 الذي هو كالاطبل اما اللمس فقالوا فيه ان الحيوان لا يدرك ما كان حامل كيفية عند البنية
 لا يستقيم بدونها ولا تغلق النفس الفلكية بغيره الا عند البنية بل تكون سبب فرقتها باختلال
 ذلك الا عندال احتياج في حفظها الى قوة حافظة لها يكونها مدركة لما يباشر ذلك
 الحيوان كالرؤية والمآذ بانة مخالف او موافق لتخزينها من الخالف ويطلب الملائم
 حتى لا يكون الخالف محرقة او مجذبة لبرد او مضر ناله برطوبة وصحى يسكن الموائع
 ويتقوى ببرا عندال عن الاختلال ولذا كان اللمس اسبق الحواس حصولا ولانه انما
 يكون بالمباشرة التي هي من شأن الاجسام ولان المدرك يكون من جنس مادة الكيفية
 المدركات وصيغ كانت الكيفية الا عندلية شاملة لجميع البنية الحيوانية وجب ان
 يكون الحافظ لك فكذا اللمس في صيغ واعدل قوة اللمس ما كان اتملة السبابة وايضا هذا
 القوة وان كانت من اعراض عالم الغيب الا انما لما كانت لتبصر احوال الشهادة غلب عليها حاجات
 الشهادة لان يمر بها بالمباشرة فكانت سارية في جميع البدن من جهة الروح البخاري الذي
 هو في الروح الحيواني فهي تخرج حيث يجري الروح البخاري والروح البخاري يخرج حيث
 يخرج الروح الحيواني **قوله** وهذا ركانها وايل البخاري للكيفيات الاربع يعني انها تميز
 بين هيئات مبادئ الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة ومن ثم قال بعضهم ان
 قوة اللمس حاكمة بين الحار والبارد وبين الرطب واليابس وبين الصلب واللين
 وبين الاملس والخشن وقيل وبين الثقل والخفيف والوجبر والطلاء بالتحقيق
 ان حكم اللمس للتمييز بين المقابلات وان حصل ذلك من باب اللزوم وانما تميز
 بين المتقابلات وبين المفردات في مراتبها في الشدة والضعف للفائدة المذكورة
 وصيغ ثبت ان جميع الاشياء انما تقوم بليقته عندلية بنسبة رتبة كل شئ
 منها من الوجود الكوني الى مرتبة المفعول الذي قام كل شئ قيام تحقيق وجب ان
 يكون في كل شئ منها قوة حافظة لتلك الكيفية فيكون في المعادن مثلا قوة
 معدنية وفي النبات قوة لمس نباتية وفي الحيوان قوة لمس حيوانية وفي الانسا

ليس إنسانية واما الذوق فهو بعد اللبس لكنه لما كان مدركه الطعم من مدرك اللبس لا نهما اما الجزء
 لطيفة تنفذ في مسام اللسان او كيفية يتكيف بهما ريق الذائق فيدركها اللسان ولما كان مقتضى
 الحكمة ان يكون بين المدرك وما يدركه مناسبة ومثابته وحسد الحيوان ليس كله لطيفاً بل
 لما تدركه القوة الذائقة لم يحسن ان شرط الذائقة في جميع الجسد بخلاف الامة ومع هذا انك
 من القوة الامة في ادراك الذائقة لا شرط المباشر فيها فالامة دليلها فاذا باش
 الطعم الى الذوق وهي اللسان فني اعتبار الامة ونقلت الذائقة ادرك المطعم
 يجذب اجزاء لطيفة منه للجوفها فاذا انجذبت الى الجوف الى الذائقة سواء كان بنفس الاجزاء
 ام بواسطة الرطوبة اللعابية المعدة ليدقة الطعام المنبعثة من العرقين اللذين تحته اللسان
 حصلت لها اللزوجة والنافذة اللين يتحقق بلحدها الذوق بشرط ان لا يكون في الرطوبة والافى
 اللسان طعم لينا حتى طعم المطعم الى القوة الذائقة او يكون فيها او في احد اطعم ضعيف لا
 يغيب طعم المطعم والصورة الذوقية هي الملازمة للقوة الذائقة والنافذة لها ونسبة هذه
 الصورة الى القوة كنسبة الصورة الى المادة وكنسبة الاثني الى المذكر والطعم التسعة الحلا
 والحرارة واللوحه وهذه الثلاثة من فعل الحرارة والجوهرية والعضوية والقبض ^{هذه}
 الثلاثة من فعل البرودة والدموية والحلاوة والقابضة وهذه الثلاثة من ^{الهيئة} فعل العفونة ^{الهيئة}
 المتوسطة والراد من القابضة احد معنيين الاول عدم الطعم حقيقة والتفريق بين الغنى
 يسمى سناً والثاني الا يحسن بطعمه لشدة ذلك ثم اجزاء فلكا فكل من اجزاء تخالط ^{اللسان}
 ولا تكيف الرطوبة اللعابية بسرعة فلكا يحسن من بطعم الا اذا عوج لم يخليل اجزائه ^{او}
 تكريره في اللعابية فانه يحسن به كما حد بد والنحاس وهذا معدوم الطعم دون الاول
 كما ذكرنا واعترض عليه بان حصر الفاعل في محض الحرارة والبرودة والهيئة المتوسطة
 يمنع لحصول الفاعل من غيرهما فان رايب الحرارة والبرودة في الشدة والضعف و
 في الطافة والكثافة غير محصور فكيف تنصرف في النقطة وايضاً الخبار والحنطة
 النية يحسن منها طعم بسيط ليس من التسعة فالاختلاف في الطافة والكثافة و
 الشدة والضعف ان اقتضى الاختلاف في النوع تنعقد الطعم بلا حصر وان لم يقتض

الاختلاف كان الثيفر والعفوة واحد اذا افرق بينهما في الشدة والضعف فان القابض يقبض ظاهر
 اللسان والمعضن يقبض ظاهر وباطنه وايضا الرية باقة حر وهو بارد والعسل حلو وهو صاروكان
 السمن والماء له طعم غير المنعنة وهو بارد بلعل ذكرهم المنعنة من باب الا فليست والا فالحر
 لا يصح بالاشارة ولا بالعقل نعم يمكن ان تكون ذكرهم الفاعل الغالب اذا لا يوجد طبيعة ^{سبب}
 او الفاعل باعتبارين كما نقول طعم الماء طعم الحيوان والفاعل الحرارة والرطوبة والرطوبة
 والبرودة والا اول فاعل الكون والذات والثاني فاعل البقاء والصفة فتدبر وهما مسلك
 تعدل بين هذه الاضطرابات الا انه يحتاج الى تطويل لا يفيد فيها نحن بصدده فائدة يعتد بها اما
 الشئ فكأننا قبل انه الصف من الذوق ولهذا تقدم الذوق عليه في الحصول وتأخر الشئ ولان
 مدركه وهو الهواء الطيف من مدرك الذوق سواء قلنا ان الهواء يتكيف بكيفية ذي
 الرائحة ويؤدي بها الى حاشي الخيشوم او يحصل لجزء لطيفة من ذي الرائحة فلا ينشئ فيه
 ويؤدي بها الى الحاشي اي العصبتين اللتين في المخزن عند الخيشوم في كل واحدة واحدة
 شبيهة بحاشي ذي المرأة ينسطان عند وصول الرائحة الطيبة وينقبضان عند
 وصول الرائحة الخبيثة وبالا بنساط والا نقباض يحصل الشئ للقوة الشامة اذها الى
 ادركها للرائحة والارجح عندي في الذوق والشئ ان المدرك بفتح الراما كيف لا الجزء
 ففي الذوق يتكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم وفي الشئ يتكيف الهواء برائحة ذي
 الرائحة واقول احباب الاجزاء لو لم ينفك الطعم عن الاجزاء والرائحة عن الاجزاء ^{لعل}
 انتقال الاعراض ضعيف لان الماء والهواء الطيف من الاجزاء واشد نفوزا وباسر
 اقرب الى الصور الشمية والصورة الذوقية من الاجزاء لان الماء مقوم للصورة الذوقية
 والهواء مقوم للصورة الشمية ونسب هذه الصورة الى القوة الشامة كنسبة الصورة الى
 القوة الشامة كنسبة الصورة الذوقية الى القوة الذائقة وقد اشرنا لامثال الشئ في بحث
 الذوق وكون الاجزاء الحاملة للاعراض والاعراض لا تنفك عنها لو سلم ذلك ^{البلز}
 من ذلك كونها كونا للصورة بل حاملة لو كن الصورة وحجيم واستدل له بمثل فناء الكا
 وتفرق اجزائه ونقصه بخرج رائحة وذبول النفاخ بشئ وما اشبه ذلك مدخول

واما السمع فهو عبارة عن ادراك الصوت والصوت من بين شيئين يكون بينهما فرع او قلع او ضغط
 فيصدم ما بينهما من الهواء باحد الثلثة ما يليه ما بعده بهيئة ما صدمه ما قبله وهكذا ما يتدافع الهواء
 بعضها لبعض بهيئة الدفع الاول والدفع الاول الذي حصل بالهواء المتحرك بالفرع او القلع او
 الضغط يكون بتلك الهيئة في الشدة والضعف والجرم والرهس والرخاوة واللين والقلقلة و
 ما اشبه ذلك من صفات الحروف وامثالها كاللذق على الفرطاس والخاس والماء فان هذه
 الاصوات المختلفة هيئات تلك الحركات الثلاث بين جسمين يخرج من بينهما الهواء حاملا لتلك
 الهيئات والا وضاع ويدفع ما يليه اى يصدم ما يليه بنحو ما صدمه به الجسمان وهكذا حتى يصل
 الخبز الاخير من الهواء الى الصامع من اذن السامع فيصدم تلك الجلبة الرفيعة التي تلي الدماغ
 الطبل بما حصل من الهيئات فتوجب القوة السميعة عند ذلك بابها الهيئة الذوق فتدرك الصدم^{الاول}
 بما حصل لها الهواء من هيئاته بتدافع ما يتدافع ماء الخوض ويكون من جميع الجهات فيسمع كل
 من هو امامك وخلفك وبمينك وشمالك وفوقك وتحتك لانه يتوغل الهواء بالصدم^{الاول}
 مستديرا كما ترى اذا حركت وسط حوض الماء الا انه قد لا تستوي جهات امتلاده على
 الحقيقة وان تساوت في الجملة لان الهواء المدفع اظلم وهو المصدوم الذي يصدم ما و
 ربما يكون في جهة انبعاثه طول واظهر واقوى ولا بد من الهواء في صل الهيئات او ماشا
 في التخلل والسيلان الا انه ضعيف جدا لا يحكيها كما هو الا الهواء وكذا قد سمع الدق في
 الصوت تحت الماء لسيكانه وامكان تدافعه ولكنه لا يميز الصوت لاجل ثقله وبأجل^{الجملة}
 ليس الخافض للحروف مثلا العقل والنفس وغير ذلك كما توهم بعضهم وانما يحملها الهواء
 اذ هو الجاسس لهما والمنكفئ بها فاذا دق باب السامعة تلقنه من وراء الحجاب وذكر اختيا^{صهم}
 وابطالها مما يطول به الكلام فاذا دق بابها حفظت صورة بواسطة الحس المشترك السمع
 ببنيطاسي فيرفعه الى خزانته الخيال وحفظته النفس وتناول العقل معناه من الصورة
 النفسية فاذا اراد مالك القبة ابراز ذلك كما وصل اليه الهواء امر خدامه فصاغوا
 اصواتا بهيئات كما وصلها والبس تلك المعاني والصور تلك الهيئات المصاغة على^{هيئته}
 ما وصل اليه الهواء والا صبح ان المسوع هو الصوت القايم بالهواء القارع للصامع^{هو}

الحسوس لا الصورة القائم بالهواء الخارج عن الاذن وشرط تحقق السماع كالمركب على في وسط الهواء
 بين السامع وذو الصوت واما ما نقل قدما الحكماء بالكتفاء فاما ان تلك بعضا من بعض كما
 نسب الى اساطين الحكمة كالفلاطون ومن قبله انهم يشتهون لافلاك لصواتها عجينة ونغات
 غريبة يتجر من سماعها العقل وحكي من فيثاغورس وان يرجع بنفسه الى عالم العلوي فيسمع بصنائه
 جوهر نفسه وذكا فليبر نغات الافلاك واصوات حركة الكواكب ثم يرجع الى استعمال
 القوى البدئية ودرب عليها الايمان والنغات كذا ذكره المصنف في الاسفار بعد ان ذكر ^{الحركات}
 السماع الى الهواء بما يدل على انه فزيم الحكماء ذكر واسماعا للاصوات المحسوسة لم يشترط في تحقيقة
 توسط الهواء وهذا الكلام ليس بمستقيم لان السماع الذي يشيرون اليه ليس المراد منه السماع
 الحسي الذي نحن بصدده حتى يشترط فيه توسط الهواء واما السامع لتلك الاصوات اذن
 القلب الواعية وينزل معاينة القلب الى الروح فتخلع عليها الخلق الصفر وتنزلها الروح
 الى النفس فتلبيها ثيابا بحفر من سندس واسبرق وتنزلها النفس طينا وذا وتنقاسها
 القوى الخمسة النفسانية على نسبة سائر هاء الافلاك كما نخرجهما بتلك النسب الى اقامو مقبلة
 وان اردت اني انظم بها نكبت فانول كما قال علماء العروض ان الكلام باعتبار الحركات ^{السكنات}
 بجميعها قولهم ار على ظير حبلين سمكن سبب خفيف وهو حركة المبرج زحل وار سبب
 ثقل وهو حركة المشتري وعلى وند جموع وهو حركة المريخ وظهر وند مفروق وهو
 حركة الحيا والحبلى فاصلته صفر في حركة عطارد وسهكن فاصله كوى وهو حركة
 القمر لان تلك القمر يابس فلك العطارد بنقطة هي شخصية من فلك القمر ونوعه من فلك
 عطارد يابس فلك الزهرة او الشمس مثلا والا فالثلاثة متقاربان فتختلف النوعية ^{الشخصية}
 منها بالمحاذات ونحن ارى ان التمثيل لا يمكن فنقول لاجل البيان النقطة من عطارد او
 او الشمس شخصية ومن دخل نوعية ومن دخل شخصية ومن فلك البروج نوعية
 فاذا نسب حركات الافلاك الاربع والعشرين الحركة بنسبة ما مثلنا بالاشخصية والنوعية
 حصل من تناسب الاوضاع بين الشخصية والنوعية ونوعية النوعية وبين النوعية
 نوعية النوعية وبالعكس ونحو هذا هيئات واوضاع بين الاسباب والاوتاد والفلك

اذ يخرج الصوت عليها صريح بالمان ونفحات تكون اقرب كل شئ الى مطابقة النفوس وملا بمنها لان النفس
 مركبة من تلك الالحان حياتها من الفاصلة الكبرى ونكرها من الفاصلة الصغرى وحبها من الوند الفرد
 ووهها من الوند المجموع وعلما من السبب الثقيل وتعلقها من السبب الخفيف وليس سماعهم لتلك الالحان
 بالاذن التي يسمع العوام بها كلام امثالهم الراد بهذا البحث هنا وان كان الحكيم الماهر الذي راض نفسه
 بالعمل الصالح يرفع اذنه المحسوسة ينزل اذنه العقلية البراهني توصلها الى رتبة الحان الافلاك ويسمع بها
 الاذن الظاهرة تلك الاصوات ويسمع تسبيح المجادات والنباتات وكثير من تسبيح الملائكة والى سماعها
 انشراحا اشارت بقوله ولكن لا يفقهون تسبيحهم ولم يقل لا تسمعون تسبيحهم لانهم يسمعون تسبيحهم
 لكن لا يفقهونه لان من ذلك التسبيح ما يسمعون به جميع اعضاءهم وجوارحهم ومنه ما يسمعون به
 بالسنتهم ومنه ما يسمعون به بالاشهرهم ومنه ما يسمعون به باذانهم ومنه ما يسمعون به باعينهم وعندهم
 ما سمعوا الا ما سمعوه باذانهم وهذا ايضا اكثره لا يفقهون منه الا ما كان بلغته ابناء نوحهم والكلام
 في طعوم الافلاك ودوايحها التي ذكرها الحكماء كالكلام فيما ذكرنا من اصواتها والمانها ونفحاتها
 فانهم قاني قد اشرت لطريق سماعهم لتلك الالحان وشمتهم لتلك الروائح وذوقهم لتلك الطعوم
 هنا بحاث اعرضنا عنها كانه غيبه واما البصر فقد قال علماء التشرح ان رتبته من الدماغ سبعة
 ازواج من العصب لسائر القوى والزوج الاول يبدأ من غور البطين المقدمين من الدماغ
 عند جواد الزايد الشيرازي الحلي المسمى وهو صغير جوف ويتناسر النابت منها وينبسط من
 النابت منها يسارا قالوا ويتقاطعان بتقاطع صلبتي ينفذ النابت يسارا الى الحدة اليمنى
 والنابت يمينا ينفذ الى الحدة اليسرى وقوة الابصار في الروح المنفوضة في تجويف ملتقى
 التقاطع واختلفوا في كيفية الابصار وقيل انه بالانطباع وقال الرياضيون انه يخرج
 وقال الاشرافيون انه لا شعاع ولا انطباع وانما هو بمقابلة المستر للعضو الباصر الذي
 فيه رطوبة صقلية واذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم اشراقى
 حضوري على البصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جليلة واختاره شهاب الدين السهروردي
 وقيل انه بانشاء صورة مماثلة للمرئي بقدرته الله تعالى من عالم الملكوت النفساني مجردة
 المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لا قيام المقتول

بتقابلين حو لغتبار المنع والحق الذي دل عليه العقل والنقل الابصار بالانطباع لا بخروج الشعاع وال
 لكان المرئي لك وجهك في المرأة مقلوباً بل يكون مواجهاً لك فترى عينك اليمنى في المرأة مقابلة لعينك
 اليسرى كما اذا واجهت شخصاً غيرك ولكن صورتك في المرآة مقلوبة فانت ناظر خلفتها فتكون العين
 اليمنى تقابل اليمنى في المرآة واليسرى تقابل اليسرى كما اذا نظرت في قفاز يد فان يمينك بازاء يمينها
 ويسارك بازاء يسرها ولا بالعلم الا شرقي لان قولهم ندد له النفس الخ فيلان العلم الا شرقي ان اراد
 من ان العلم نفس العلوم صح الا شرقي وكان العالم بذلك العلم الا شرقي اعني نفس العلوم الناظر
 مدركاً للصورة الحسية بنفسه لا بفاهي العلم في فهمي معلوم لا مرئي وكونها مرئية بالعين وان
 اراد من ان العلم غير العلوم فبالطريق الا ولان المعلومات على هذا غير العلم والنفس
 انما تحلل الصورة العلمية المجردة ولا بصورة مماثلة من عالم الملكوت اذ يلزم ان الاشياء
 لا تدرك الا ابصار على صفة الحقيقة وهذا يخالف للعقل ومن عامة الخلق ومخالف للكتب الا
 هية والنقل من الكتاب والسنة مصرح بان العيون هي البصرة كما قال تعالى ولهم اعين لا يبصرون بها
 وهذا الكبير في القرآن بان الابصار بالعيون وكفى بكتاب الله مبطلاً للقول الثالث وللقول
 الرابع الذي ذهب اليه الضم والدليل العقلي مبطل للكل ولخصوص القول الثاني روي المفيد في
 الاختصاص في حديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد ثم انه سئل اخاه ابو الحسن العسكري
 عن مسائل مثلاً عن يحيى بن اكرم فكان جوابه الى ان قال واما قول علي ع في الحشني انه يورث
 من المال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فيأخذ كل واحد منهم المرأة فيقوم الحشني حلقهم
 عرياناً ولبطرون في المرأة فيرون السج فيحكون عليه وهو بصير صحت يدل على ان الرؤية
 في المرأة بالانطباع لا بخروج الشعاع ولا بالنفس ولا بصورة مماثلة من عالم الملكوت لان
 السج هو ظل صورة الشمس المتقابل انطباع ذلك الفل في المرآة والرؤية بالعين كالمرآة بتسليم الضم
 واعترافه وذكر الصدوق في باب العشرة من الحفصال هو واعلم ان لاهل هذه الاربعة ال
 الاقوال حججاً كثيرة وجوبة طويلة ومعارضة لا فائدة في ايرادها ونقضها مع ما فيها من غلبه
 من الضول وقدر الفائدة ببيان القوف للبصر فاعلم لك بصار لا قابلة له لان الابصار عندك
 اذ النفس تدرك صورة نفسانية من العالم الملكوت تشابه صورة المرئي وان النفس

تخرج تلك الصورة او تنبذها من الرق بواسطة الجنس الشريك ثم الخيال ولا جل تقريه لثقل هذا قال
انها اشبه بالفاعل منها بالفاعل وفي السمع بالعكس لا تنزع كالمواء الحامل للصوت لجانب الدماغ
الشبيهة بالاطبل فيكون القوة السامعة قابلة لما يصل اليها والحق كما تقدم ان الا بصار ايها كالمسمع
في كونه قابلا لا ندر على الصحيح بالانقطاع كما مر وعلى كل تقدير لو قلنا بقوله كيف تكون النفس هي
البصرة لانها ان فرض ابصارها للمحوسس فهو ليس بصحيح لانها مجردة ولا تدرك المحسوسات
بغير الوسايط وان فرض ما ذهب اليه من الصورة الماثلة الملكوئية فالنفس تدركها و
لكن الرق ليس بحبر في الحقيقة وانما الرق في الصورة الماثلة الملكوئية مع ان العين
لا فائدة فيها وكونها طريقا للنفس لا يفيد لا ندر لا يقول بان النفس تدرك الرق
وان كان بوسايط وانما يذهب الى ان النفس تدرك صورة ملكوئية بمعنى من نوع النفس
الا انها ماثلة للرقي فالعين يلزم هذا فقال مدخل لها قال ومدركا انها الجنس كاشرا في الجنس
نورانية غيبية موجودة في عالم الاخر لا الكيفيات المستمارة بالمحسوسات الا بالعرض فهي
من جنس الكيفيات النفسانية وان سالت الحق فلهذا القوى ليست قائمات بالاعضاء تقوم
بامرها لان البرهان ناهض على ان الحال بالشيء الذي وجوده في نفسه هو وجوده المحل
لا يمكن ان يكون وجوده في عالم وجود المحل في عالم اخر فالحال والمحل في عالم واحد والمدر
والمدر في نحو واحد فالحرارة الملبوسة بالذات مثلا ليست التي وجدت في الجسم المحاور
للعنصر كالنار ولا التي في العنصر المستحق بالاسم بل صورة اخرى غائبة عن هذا العالم
حاصلة في نشأة نشأت النفس تدرك قوتها اللسبية وكذا قياسها في سائر المحسوسات و
ما فوقها وفيه سر وللنفس في ذاتها سميع وبصر وشم وذوق وليس غير هذه الكشوفات
وقد يتعطل هذه بمرض او نوم او غناء او زمان او موت وتلك الخواص غير منغللة
عن فعلها وهذه الفواهر حجب واغشية عليها وهاصل هذه الاثرات وفيه سر
اقول قوله ومدركا انها الجنس يعني ما تدرك هذه الخواص الجنس وهو ما تدركه القوة
الكامنة من الملبوس وما تدركه القوة الذاتية من الذوق وما تدركه القوة الشا
من المشهور وما تدركه القوة السامعة من المسموع وما تدركه الباصرة من المرئي

مثل بضم الهمزة والنون مع مثال أي الصورة نورية غيبية يعني أن مدركنا تلك القوى صور من عالم
 الملكوت فما تلتزم حسوسة موجودة في عالم آخر أي في عالم الملكوت ودراد أن النفس من عالم الملكوت
 وهذه القوة قواها فرج في عالمها ويجب أن يكون مدركنا معرنا في عالم واحد ولما كانت المودة
 من المدركات في عالم الملك ولا يمكن تباشرها النفس الغائبة وجب أن تباشرها صوراً تشابهها
 نعرف النفس الحسوسة وتدركها بادراك المشاهدة لها والحق غير ما ذكره النفس لا نأخذ ذكرنا
 أن النفس من عالم الغيب وعالم الغيب لا يدرك شيئاً من عالم الشهادة إلا بواسطة شئ له حصة
 جهة تناسب المدرك بكسر الراء وجهته تناسب المدرك بفتح الراء أما في النفس فالقوة اللاهوتية
 من عالم البرزخ جنبتهما العلما من نوع النفس وجنبتها السفلى من أعلى مراتب عالم الأجسام أعني
 الروح البخاري أعني الأجرة المعنوية في الوزن الطبيعي بأن يكون جزء من اليوسفة وجزء من
 وجزء من الحرارة وخرآن من البرودة وفي التدبير لا عدل كما شرنا إليه سابقاً في بيان النفس الحيوانية
 النسبة بتسوية الحرارة الغريزية ومعونة كرا لا فلان بأشعة الكواكب فهو برزخ بين النفس
 الحيوانية والفلكية وبين النفس الثابتة النبائية المتقوية بالدم الساري في جميع أقطار البدن
 ما تحل الحياة لأن الحياة الحيوانية من نفس ذلك القمر وهي تتعلق بذلك الرقع البخاري
 بواسطة الطبايع الأربع فتدرك تلك القوة النفسانية هيئة المدرك بواسطة الدم السار
 فيما تحل الحياة بواسطة لأن المدرك بفتح الراء جسماني عارض بالجسم ودعوى النفس
 بأن المدرك مجرد ملكوتي لأن الشئ إذا مجرد عن رتبة كونه سقطت هذه العوارض الخاصة
 وإذا سقطت لم يبق للقوة اللاهوتية ما تدركه وليس في الصورة الملكوتية ما يشابه الهيئة
 التي تدركها اللاهوتية إذ لو أمكن حصولها كانت للحيات الجسمانية في الملكوت وكانت
 الوجود في الجسم الملبوس وأما من المشاهدة لها والقوة الدائمة والقوة الشاملة على نحو
 القوة اللاهوتية وأما القوة السامعة والقوة الباصرة فيها وسابقتها من نوع القوى
 الثلاث السابقة إلا أن هاتين خالفتا سابقتي في كيفية الواسطة الأخيرة للباشرة بالله
 بفتح الراء فلما كان المدرك هو هذه الأشياء الظاهرة وجب أن يكون الواسطة التي
 المدرك بفتح الراء وتباشرها من نوعها فلما كانت تدرك القوة السامعة هي الأصوات

ناسب ان تكون الوساطة التي تباشرها بايكن تاثير الصوت فيها وهي الجلد السميكة بالظلم ولا
 كان مدرك القوة البصر الا لوان والصورة ناسب ان تكون الوساطة التي تباشرها تناسب الا لوان و
 الصورة وهي الجلدية الصبغية الرطبة لتطبع فيها الا لوان والصورة وهذا اظهر من كل دليل لمن
 يفهم على ان مدرك القوة الباصرة هو الا لوان وكذا السامعة طائفة والالام للعين في الابصار و
 الاذن في السمع فائدة لو كان المدرك صورة ملكية مشابهة للمدرك فان المضا اذا جعل الابصار
 انها هي النفس لا يحتاج الى العين فانه قال فائدة العين تطبع الصورة والمدرك للون هو النفس
 فانها تدرك مثل المنطق من عالم الملكوت قلنا ادراك النفس لانه الملكوت لا يتوقف على القوى
 الا ليكون طريقا للنفس واذا فرض هذا كان ما ادركه صورة المرى لا مثله في عالم الخلق كما قال
قوله الكيفيات للسماء الا بالعرض يعني بمران المدرك مثال للكيفية المحسوسة تؤدي عيني
 موجود في عالم الملكوت لا نرى من جنس الكيفيات النفسانية كما ذكره مكررا وانت قد سمعت
 في هذا الكلام فان المدرك ليس الا الكيفيات المحسوسة ولهذا اجمع العقلاء من المتقدمين
 والمتأخرين على تسمية المدركات لهذه الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة ويريدون
 انها هي المدركة لهذه الكيفيات الظاهرة وهذا هو العقول ولو كان المدرك لها هو النفس
 كما يدعيه المضم لا سمىها بالحواس الظاهرة **قوله** وان سئلت الحق فانه القوى ليست قاي
 ئمات بالا اعضاء بل الا اعضاء تقوم باحرها في ان الحق في هذه المسئلة ليس على ما قال بل
 المدركة لهذه الاشياء قوى نفسانية ولكنها ليست هي التي في النفس كمال النفس ليست
 فيها شئ غيرها وهذه القوى التي يذكرونها هي ادراكات النفس والنفس لا تدرك في رتبة
 عالمها الا ما كان مجردا عن اللواد العنصرية وهذا لا هو المدركة اعني المحسوسة والمذوقات
 والمنهومة والمسبوغة والمبصرة ليست من عالم الملكوت عالم النفس بل هي اجسام او جسام
 وكل الامرين من هذا العالم وقد ثبت ان المدرك لها لا يكون خارجا من عالمها الا بوساطة
 من عالمها والنفس واحدة وتدرك ما تدركه بفعل منها فان كان ما ادركته من عالم
 الملكوت ادركته بنفسه بل في وسط شئ وان كان من عالم الملك ادركته بالا رها وخلق
 الله سبحانه الات فخلق النفس البخاري السارية في الدم تدرك بها هشة الملوحة و

والذوق والشم وخلق الجلد الرفيع التي على الأصابع تدرك بها الأصوات وخلق الجلد بين
 الصفيحة الرطبة في العين تنطبع فيها الصورة المرئية فتدركها بالقوة التي في النقاط الصليبي
 بين العصبين فإذا ارادت النفس ادراك شئ من أحد الحس المذكور اشرف احساسا على
 حاسة حتى بالاحساسها إذا اشرفت الشمس على الجدار فاستنار بأشراقها فكان الجدار ينور
 ما يقابلها فأنبه من اشراق الشئ عليه ولا يقال ان الشمس نور تزدلك المقابل لأن الانارة
 للجدار إذا الاستنارة على حسب قابلية بل يقال ان الجدار هو للنور لما يقابل كك تلك الحواس
 فانها باشراف النفس عليها كانت حاسة بنفسها ولهذا تختلف الاحساس في القوة والضعف
 بعمقها وعمدها والنفس واحدة فالحاس للبهمة القوة التي في النقاط الصليبي والحاس
 للسموع القوة التي في جنبي الدماغ التي تلي جلد الفم وعصيان مفاصلها بخلاف كل اذن و
 وعدا الشحون واما التقارب بمنشئه او شأبه فلا في ثقتين لهما من تدام كذا ذكرنا رجاء
 السمع بزم الصوت الفارع لجلدة القبل فكان حاسة بالاصوات بسبب ما اشرف عليه من اشعار
 النفس وكذلك باقي الحواس الخمس فانها في الحاسة وان كانت بسبب ما اشرفت عليها النفس
 فتعول المفهم فهذه القوى ليست قائمات بالاعضاء غلط والما سميت بالحواس الظاهرة
 بل قائمة عليه بتلك الاعضاء قباها اشراق كقيام حركة اليد فيها من النفس فانها حين تقبلت
 باليد كانت حركة جسمانية من عالم الملك وان كان مبدؤا وحركة نشأته من عالم الملكوت
 فانهم **قول** لان البرهان ناقص على ان الحال بالشئ الذي وجوده في نفسه هو وجوده كماله
 لا يمكن ان يكون وجوده في عالم وجود المحل في عالم اخر **قول** من نحو واحد غير صحيح لان
 العرض وان وجوده في نفسه وجوده لم وضركا ذهب اليه في بعض الحكماء والشبه
 به ليس بصح والشبه غير مطابق وغير مراد واما ان كون الشبه به ليس بصح فقد ذكرناه
 في شرح المغاير عند ذكر هذه المسئلة وجبر عدم صحتها الحكماء انفقوا على ان العرض
 يمكن والمقابل لا يبرأ الا في غير كل موضع تركيبي فالعرض لا محالة مركب من مادة
 وصورة اي من وجود ومادته والمراد بالوجود اما المادة او المعنى المصدر
 والرابط وما اشبهها وما سوى هذين النوعين وهم نشأ من عدم فلهذا وجود

والمراد بهذا المادة فالعرض مركب من مادة اى وجود ومن صورة اما مادة فليست نفس
 العرض وانما هي صفة واما صورته فمن حدود احدها وجود معرضه فقولهم ان وجود
 العرض في نفسه هو وجوده لمعرضه ان ارادوا بوجوده الذي هو مادة وحقيقته فهو
 غلط ظاهر لان صفة الثوب مادتها من الفرز مثلا او القوة وان ارادوا بوجوده ظهوره في
 الاعيان فلا يتعد الصحة لان وجوده لمعرضه من مام فأكبره للظهور في براد بالوجود المعنى
 الوصفى لا الذاتى والى فليس صحيحا وما كون الشبهة غير مطابق فلا نداد ان النفس وان
 كان عرضا لها بمعنى انه فعل لها حال بها لانها قائم بها قيام صدور كالشعاع من السراج فانه
 وان كان عرضا لانها قائم بالجدار لا بالسراج فليس معناه محل واحد كما مثلنا بكرة اليد فانها
 قائمة باليد التي هي من عالم الملك وهي من عالم الملك مع انها صفة للنفس التي هي من عالم
 الملكوت لانها ليست قائمة بها قيام عرض وانما هي قائمة بها قيام صدور فكذلك تكون
 معها في مكان واحد ولا في عالم واحد واما كون غير مواد فلا نداد ان المراد ما تدرك الحاسة
 من ذى المحبة والذوق والرائحة ومن اللون والصورة الظاهرة لا متخلية فانها ليست مرادة
 لجميع العقول فجعلنا الحاسة انما تدرك صورة من عالم الملكوت متشابهة لهذه الظاهرة
 تخالف للعلوم المقطوع به من ان المدرك انما هو الاشياء الظاهرة الا نراه يقولون ان
 صور الظاهرة التي هي من عالم الملك الاجسام والاعراض هذه الاشياء المحسوسة ^{هي} بمعنى
 الظاهرة حتى الم فان كثرة متشعبة من هذه العبارة غير مكررة لها بل يحتمل بها ولا معنى
 للمحسوسة الا المدركة بالحواس وهذا شئ لا غبار عليه وانما الغبار على القلوب ^{قوله}
 فالحرارة المحسوسة بالذات ليست التي وجدت في الجسم المجاورة للعضو كالنار التي غلط
 لان هذه الحرارة في الجسم والتي في العضو المتشعب السمع بالك من شئ يقال لها المحسوسة
 ام يقال لها شبيهة المحسوسة ولم سميت هذه بالحواس الظاهرة وتلك بالحواس الباطنة
 اعني الحس المشترك والخيال اه على ان قوله قبل هذا قوة الحس ونرى في الاعضاء من جهة
 الروح البخاري مريح بها فنقول نحن وذلك حين غلبت طبيعة الفطرة وطبيعة تكلفه
 نطق بالحق بان قوة الحس نرى في الاعضاء من جهة الروح البخاري والروح البخاري هو عالم

لذلك والقوة قائمة بنفسها قيام حلول سارية معاني لا غناء كلها الا انها في الدم الجاري في **قول** بل صورة
 اخرى غائبة عن هذا العالم حاصلة في نشات النفس اذ قد تقدم الكلام عليه بما لا مزيد عليه **بكر**
قول وفيه من لعل بالسر جامع به من ان العاقل يتخذ بالصورة العقلية واما الجسدية والجسمانية
 فلم يتخذ بها وانما تدخل في معلومته بالعرضي لا ندرج وجب انما يعلمها بالصورة العقلية ونحن
 قد ذكرنا فيما سبق بطلان هذا وهو هناء فرج على ذلك ان ادراك النفس للمحسوسات بصورة
 ملكوتية مشابهة للمحسوسة وقد سمعت بطلان ذلك مرهنا ايضا وهذا سر مضمون **قول**
 والنفس في ذاتها سمع وبصر وشتم وذوق ولمس غير هذه المكشوفة جوابا ان للنفس ذلك
 الا انها في نفسها بمعنى ان الله سبحانه اعلمها معرفة هذه المدركات واقدرها على ادراك
 هذه الظواهر المكشوفة بما خلق لها من الآلات على نحو ما ذكرنا سابقا كما ذهب اليه **قول** لم
 تعطل هذه برضى او نوم او غماز او اجابة ان ادوات النفس فاذ حصل للنفس معطل
 لانها انما هي توجهات النفس وتصوراتها لا غير **قول** وتلك الخواص غير منفردة عن
 فعلها جوابا لنا نقول ما ثبت لها من الخواص الملكوتية الا ما هو نعلها بنفسه والا
 ما معناه عينها لا فعلها وهي عليها وقد رتبها كما اشرفنا اليه وما تدركه عالمها من هذه
 الظاهرة فهي صورتها العلمية واذا ارادت ادراكها بانفسها تنزلت واستعملت
 الا انها قد ركبها بالتناول بمعنى ان الطعم مثلك تدركه القوة الجسمانية التي في اللسان
 وتلك القوة مدركة للطعم لبيانها باشراف نور النفس عليها فتؤدي معرفة ذلك
 الطعم لا فعل النفس فيتم عليها صورة علمية لا كيفية جسمانية والمدرك بفتح الراء
 هو المحسوس والنفس عالمة بذلك بصورتها الا انها عتبة العلمية كصورة زيد في
 خيالك والمدرك جسمانية في تدركه قوة جسمانية اي الروح البخارية المحسوسة
 في العضو الظاهر وان كان بواسطة حيوة النفس وفعلها كما قلنا في حركة البدن **قول**
 وهذه الظواهر محب واعشية عليها واصل هذه الاثرات جوابا عن هذه الحجب الآتية
 للادراك والمدركة بما يرى فيها من الحيوة البخارية التي هي النفس النباتية
 وانما كانت مدركة بها لان البخارية حاصلة للحيوانية الحسية التي هي من الآلات

كما ذكرنا سابقا فافهم **قوله** واصل هذه الاثرات بمعنى ان تلك القوى المحركة للكونية ونحن نقول الباقية
 اصل هذه الخواص الاثرات بمعنى ان هذه اشباع واطلة لتلك الكونية ونحن نقول هذه حاملها حين
 تنزلت العليا فحدث كان الجامد منها هذه الاثرات والذائب ملكوفي قوله في سر مثل سر الاول
 ونشر المسرف مفضوع وهو ان حقايق الاشياء كلها ثابتة في علم الذي هو ذاته نعم وهذه الاشياء الظاهر
 الاثرات آيات للغاية فرع معرفته هذه على ما يدعيه من معرفة تلك ولو عكس فرع هذه اول
 مشاهدة يمكن معرفتها واستدل بها على الغاية تعرف الغاية بالحاضرة لا صاب ولنفسه قول
 الرضا قد علم اول الباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هناك **قال** قاعدة الابصار
 ليس بمخرج الشعاع من البصر كاذب اليه الرياضيون ولا بانطباع شبح المرمى في العنق الجليدي
 كاذب اليه الطبيعيون لفساد كل منهما بوجه عديده مذكور في الكتب ولا بمشاهدة النفس
 للصورة الخارجية القائمة بالمادة كاذب اليه الاشراقيون حسبها هو المشهور واستحسنه
 جمع من المتأخرين كابي نصر الفارابي وشهاب الدين المقتول **قوله** اختلفوا في ابصار المرمى
 على اقوال اربعة الاول قول الرياضيين ومنهم هشام بن الحكم فانهم يقولون لا ابصار
 بكسر الهزة بمخرج شعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند العين ينبعث من التقاطع
 الصلبين من بين قضبتين ضيقين **قال** العلماء الشرح قالوا فبين كل منهما قدما فمنه
 ختير في جهة ضيق ولذا كان النور على هيئة مخروط راسه من التقاطع وقاعدته على
 المرمى واختلف هؤلاء **قال** بعضهم المخروط مصمت **قال** بعضهم مؤلف من خطوط مجتمعة
 عند رأسه متفرقة عند قاعدته **قال** بعضهم ليس على هيئة مخروط بل خط رقيق ثابت عند التقاطع
 فتشبه الطرف الذي عند المرمى على الخيل **قال** بعضهم ان الشعاع الذئبة العين بكيف **قوله**
 ويصير الكل لا ابصار ومن نظر الى آيات الاقضية التي ذكرها سبحانه في كتابه قوله سبحانه
 ابانا في الافاق في انفسهم حتى يتبين لهم نور الحق عرف فساد هذا القول بجميع اقواله فان المراد **قوله**
 فيها صورة المرمى ولم ينبعث منها نور والمراد مثال الابصار بالعين فبصر الله سبحانه **قوله**
 لا ابصار وايضا لو كان لا ابصار بالشعاع لكنت نرى صورتك في المرآة مقابلة لصورتك
 كشخص اخر في نرى عين صورتك البهني مقابلة لعينك البصري وعين صورتك

اليسرى مقابل العين صورتك اليمنى وهذا ظن لان الشعاع يخرج من العينين فيقع على المرأة فيعكس
 الى وجهك فيكون كشمس هو لوجهك ولكن الامر على العكس ولا يخرج الشعاع ^{من العينين} لانه قول
 وهو ان الابصار انطباع صورة المرئي اى شجرة في الرطوبة الجليدية التي تشبه للبرد وانخذ
 فانها مثل امرأة فاذا قابلها متلون مضى انطباع شمع صورته فيها كما تنطبع صورة الانسان
 في المرأة بان يقع ظل المرئي وشجرة في العين وفي المرأة يترابط ذلك وهو المقابل المخصوص
 مع وسط الهواء المنيف واستقانة المرئي والمقابل وعدم القرب والبعد المفرطين و
 اورد عليهم من وجهين الاول ان المرئي يكون صورة الشيء وشجرة لا نفسه مع قطعنا بانا نرى
 نفس الشيء والثاني ان شمع الشيء مساوية القدر والا لم يكن صورته وبلزم الا ترى
 ما هو اعظم من الجليدية لا متناع انطباع الكبيخ الصغير واجابوا عن الايراد الاول بان
 اذا كان رؤية الشيء بانطباع شجرة كان المرئي هو الذي انطبع بشجرة لا نفس الشجرة كما في العلم
 بالاشياء الخارجية فان العلم مشاهد صورته الخيالية والنفسية وعن الثاني بان شمع
 الشيء لا يساوية القدر كما نراه من صورة الوجه في المرأة الصغيرة لان المراد به ما يناسب
 الشيء في الشكل واللون دون القدر غاية الا مرانا نعرف لمية ابعاد الشيء العظيم وادراك
 البعد بينه وبين الراي يخرج انطباع صورة صغيرة منه في الجليدية وتاديتها بواسطة
 الروح المصوبة في العينين الى الباصرة والثالث قول الاشرافيين والمنسوب اليهم
 واختاره شهاب الدين المقتول السروردي ان ذلك شعاع ولا انطباع وانما الابصار
 بمقابلة السبر للعضو الباصر الذي فيه رطوبة حيقلية واذا وجدت هذا الترابط مع
 المانع يقع للنفس علم اشرافي محمود على البصر فتدرك النفس مشاهدة ظاهرة بلية
 ويرجى على هذا القول ما اوردناه على الضم في ذكره ان النفس تدرك صورة ملكوتية
 مشابهة للمرئي وايضا العلم الاشرافي هو نفس حضور العلوم عند العالم بغير رتبة
 كونها حقائق في حلة فان معلومات الحق في حاضرة عنده في اماكنها واولاها في
 مراتب الكون في الازل لان الازل هو الله سبحانه على مذهب الحق واما على هذا
 من ان المعلومات صور في علمه الذي هو ذاته فممتنع وهما في الاشياء في متحد بالعلم

وأما النظر من تلك الحقايق فهي بمنزلة الاشباع والاختلال واللاثرات ومعلوميتها بالقبيحة لا بالصالحة
 يعني ان العلم بالعلم ينلزم العلم بالمعلومات فكيف من هذه الحقائق وهذا هو اصل هذه المسائل فلذا
 جعل الإدراك هو النفس كتمان ذلك صورة ملكوتية مشابهة للمحسوس وهذا وان كان باطلا لكن جعل
 النفس مدركة بذاتها للمحسوس وقرئ بان النفس تدرك المحسوسات بذاتها مع وجود تلك الشؤ
 مع زوال المانع مشاهد مجلبة فقد قاس هذا الذي ذكر للنفس على ما يشتهر لله تعالى وقياسه باطل
 لا بالنفس لا تدرك المحسوسات بذاتها وإنما تدركها بالوسائط والمذكر المباشر لا در الكما جسماني
 حامل للفعل النفس يؤدي إليها بواسطة نعلها ما يوجد من المحسوس فتتم النفس أو ثالثة بواسطة شيء
 تتم عملها وتالمه ولا كك علم الله تعالى فان علم المحسوس على يكون بواسطة شيء غير نفسي الشيء والقول الرأ
 ما ذهب إليه الصم وقال بدارسلوطا ليس في كتابه انوار حيا وهو ان لا يصلح ما يشاء صورة ما تله له بقدر
 الله تعالى من عالم الملكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة فائمة بها تانيام
 الفعل بفاعله لا قيام العقول بقبائله وقال المصنف والبرهان عليه يستفاد ما برزنا به على اتحاد العاقل
 بالعقول فانه بعينه جار مجمع الادراكات الحسية والخيالية والوهمية وقد بنينا على هذا الطلب
 في مباحث عاقل والمعتول وقلنا ان الاحساس مطلق ليس كما هو المشهور بل عامر الحكماء ان الحس
 يخرج صورة المحسوسة بعينه من مادة ويصادقها مع عوارضها الكثيفة وكذا الخيال يخرجها بغيره
 اكثر لما علم من امتناع المظلمات بل الادراك مطلقا كما يحصل بان تقيض من الواهب صورة اخرى
 نورية ادراكية يحصل بها الادراك والشعور فهي الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل واما وجود
 صورة في مادة فلا حسي ولا محسوس لا نفاه من المقدرات يصفان تلك الصورة مع تحقق الشروط
 انتهى كلامه في كتابه الاسفار وقد تقدم ابطال كلامه فان للعدالة قول واحد يسمى فيها الحواس
 الظاهرة وبعدها الحس المشترك من الحواس الباطنة مع كون برزخا وكونه انزل من الصورة الباطنة
 على زعم انما من الملكوت مجردة عن المادة الخارجية على ان المحسوس هو الكيفية الخالصة التي لا تخيل
 واذا جردتها النفس ورفعتها الى عالمها كان الصورة المدركة هي الصورة العلمية فالنفس تعلم
 صاحب هذه الصورة يحدث فيه السكاف لان النفس تحس حرارة في الجسم المباشر له كاللسان
 حتى يتألم اللسان وربما شقق او حدث فيه السكاف لان النفس تحس ببر وانما تألم الا انها الجسمانية

بكيفية التخييل ينشأ على انما الذي على انما كما ينبغي ان يشرى النفس على الجدار المبني اذا غلبت باقية التقاطع
 الصليبي انما يدرك في بعد ان يطرأ في بياض انشرف عليه من حيوة النفس المجردة التي هي من عالم الملكوت
 كحركة اليد فانها وان كانت من حيوة النفس المجردة التي هي من عالم الملكوت الا انما لما انشرفت على اليد
 وانصبت بواسطة الدم في العروق والعصب كانت جسمانية من عالم الملك مع انما معلومة انشأ في الحركة
 الملكوتية اذ ليس في اليد حركة الا حركة النفس وقد تقدم ما ذكرنا من الحديث ومن القرآن صحت عانت
 المنكر من الايات بقوله الرم اعين لا يعمرون بها ام لهم اذان لا يسمعون بها فنطق كتاب الله تعالى
 بان الا بصار بالعيون والسمع بالاذان ودعوى انما جار على ما يفهمونه العوام جارية على ما يفهم
 العوام والذي يدركه الخيال من ذلك والذي تدركه النفس من الصورة التي افادها الواهب عز وجل
 صورة العلم بذلك ونحو تغرق به باننا نعم اعطى كل ذي حق حقه فاعطى العيون الابصار من
 لون المرق واعطى النفس العلم من حاسة البصر واعطى العقل الفعالي من صورة العلم النفسية وهو
 مع كل شيء بالمر من قبض فعله وعطاء صنعه وما ذكره من كونه دليله على ان النفس تدرك حرارة
 التخييل بصورة ملكوتية متحدة بالنفس هو برهان على اتحاد العاقل والعقول والحاسة بالجسم
 هو دليلنا على عدم محنة قوله هناك وهذا وقد تقدم عند فكر اتحاد العاقل بالعقول في هذه الرا
 وفي المناقشة في شرحنا عليه ما يكفي المفاهيم العقلية على محنة قول من قال سبحانه من لا تراه العيون و
 لا تحفقه الظنون مع ان الظنون من فعل النفس لا تشاهد من الصورة وان كان متروكة بينهما و
 بين غيرها والا لكان معنى العبارتين مكررا وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق له ولكل واحد من هذه
 الاقوال الا ربعة صح واهية ونرد عليه ابرادات وله جوابات لها وليس هذا محل ذكرها و
 طويلة ذكرها في الكتب البسطة وانما نذكرها الطبع لها ولعدم تمام الفائدة فيها بدون
 الكلام على كل منها وهذا يستلزم تأليف كتاب على حدة **قولنا** لا ندر باطل من وجوه ذكرنا هاهنا
 صوابنا على حدة الا انشرف من ان البرهان قائم على ان ما في المواد الخارضية ليس مما يتعلق به
 ادراك الذات ولا من شأنه الحضور الادراك في الوجود المشعوري ومنها ان تلك
 الاضافات غيبية صحيحة اذ النسبة بين ما لا وضع له وبين ذات الاوضاع المادية هي متعلقة
 الا بواسطة ماله وضع وعلى تقدير صحتها بالواسطة لم تكن اضافة علمية انشائية بل اضافة

مادية اذ صبح افا بمل القوة المادية وانفعالها بشاركة الوضع بل الحق في الابصار كما افاده
 الله لنا بالالهام ان النفس يشاء منها بعد حصول هذه الشرايط المحصورة باذن الله صور
 معلقة قائمة بها لحاضر عند هامة مثله في عالمها الا في هذا العالم الناس في غفلة من هذا ويزعمون
 ان هذه الصور منتزعة في المواد ما يتعلق به الادراك والذي حصلناه من كيفية الابصار هو الحري
 باسم الاضائة الاشراقية لان الضاف اليه كالفنان موجود بوجود نورى بالذات وقد علمت
 ايضا ان الصورة الادراكية كلها موجودة في عالم اخر وان في هذا العالم القوم عابدين قوله
 هذا رد على ما ذهب اليه الاشراقيون من ان الابصار مشاهدة النفس للصورة الخارجية
 القائمة بالمادة وهو من وجوه قال منها ان البرهان قائم على ما في المواد الخارجية ليس
 ما يتعلق به ادراك النفس بذاتها وبفعل ذاتها فصحيح واما ان لا يتعلق به ادراك مطلقا
 بناطل بل يتعلق به ادراك القوى الجسمية ولكن الصواب جعل برهاننا فربما على مسئلة اتحاد
 العاقل بالمعقول فانه منع هناك من كون الماديات متعقولة لله تعالى بالذات بل بتبعية
 عقله لحقايقها المجردة وقد ذكرنا بطلان الفزع فانه على زعم يعقلها بنفس علمه الذي
 هو ذاته وعلى قوله يلزم ان يكون الذات الحق غرض جل مساوية النسبة الى جميع الاشياء
 وهو خلاف الاتفاق على ذلك ولا من شأنه الحضور الادراكي والوجود الشعوري
 اما الحضور الادراكي فهو لان كل شئ يحضر بكونه سواء في ذلك المادى والمجرد وكل
 مدرك له فادراكه بنفس حضوره الابصار فانه اجنبية او منتزعة لان المدرك
 الراى بكسر تحضر عند صورة المدرك بفتح الراء في غير عند غيبية واما عند حضوره فلا
 توجه عند ذلك ادراك صورة عذرة كما اذا غاب عنك زيد حضرت في ذهنك صورة
 لك في ذهنك صورة لان ذهنك ياخذها من ذاك غاب فاذا حضر اخذ منك ما اخذ
 من ذاك يوجد عندك النفس حضوره الذي هو به وهذا متساوى في الاشياء كلها
 واما الوجود الشعوري فالذي اعطى العقل الشعور بالعالي لذاته لا بالصورة الجوهرية
 واعطى النفوس الشعور بالجوهري لذلالتها بالجمانية واعطى القوى الجسمية
 الشعور بالكيفيات الجسمية على ان كل مدرك اما يحضر عند مدركه بنفسه لا بما تله

بالذات اما ان ما في
 لمواد انما رعية ليس مما
 يتعلق به ادراك
 بطلانه ونذكر هنا

بكيفية التخييل ينقلوا اثر انما الذي على الانما يتغير اثر النفس على الجدار المبني اذا غلبت باحدة فالقطاع
 العلبي انما يدرك في بعد اثره فيكون فيه باشراف عليه من صورة النفس المجردة التي هي من عالم الملكوت
 كحركة اليد فانما وان كانت من صورة النفس المجردة التي هي من عالم الملكوت الا انما لما اشرفت على اليد
 وانصبت بواسطة الدم في العروق والعصب كانت جسمانية من عالم الملك مع انما معلومة بانها في الحركة
 الملكوتية اذ ليس في اليد حركة الا حركة النفس وقد تقدم ما ذكرنا من الحديث ومن القران صحت عانت
 المتكبرين لا يات بقوله الرهم اعين لا يسمعون بها ان لا يسمعون بها فنطق كتاب الله تعالى
 بان الا بعلد بالعبود والسام بالاذان ودعوى انما جارية على ما ينهونه العوام جارية على ما ينهونه
 العوام والذي يدركه الخيال من ذلك والذي تدركه النفس من الصورة التي افاضها الواهب عز وجل
 صورة العلم بذلك ونحن نعرف به باننا نعطي كل ذي حق حقه فاعطى العيون الابصار من
 لون المرق واعطى النفس العلم من حاسة البصر واعطى العقل الفعالي من صورة العلم النفسية وهو
 مع كل شئ بالمر من قبض فعله وعطاء صنعه وما ذكره من كونه دليله على ان النفس تدرك حرارة
 التخييل بصورة ملكوتية متحدة بالنفس هو برهاننا على اتحاد العاقل والمعتقل والحاسة بالمحسوس
 هو دليلنا على عدم محنة قوله هناك وهذا قد تقدم عندنا في اتحاد العاقل والمعتقل في هذه الرا
 وفي المناقشة نرضاه عليه ما يكفي المفاهيم العقلية على محنة قوله من قال سبحانه من لا تراه العيون و
 لا تحفقه الظنون مع ان الظنون من فعل النفس لا تشاهد من الصورة وان كان تروية بينها و
 بين غيرها والا لكان معنى العبادتين مكررا وفيما ذكرناه كفاية لمن وفقره ولكل واحد من هذه
 الاقوال الا ربنا حج واهية ونزد عليه ارادات وله صوابات لها وليس هذا محل ذكرها و
 طويلة ذكرها هذه الكتب البسطة وانما نذكرها الطبع لها ولعدم تمام الفائدة فيها بدون
 الكلام على كل منها وهذا يستلزم تاليف كتاب على حد **قوله** لا ندر باطل من وجوه ذكرها في
 صوابنا على حكمة الاشراق من ان البرهان قائم على ان ما في المواد الخارضية ليس ما يتعلق به
 ادراك الذات ولا من شأنه الحضور الادراك في الوجود المشعوري ومنها ان تلك
 الاضافات غيبية صحيحة اذ النسبة بين ما لا وضع له وبين ذات الاوضاع المادية هي متعلقة
 الا بواسطة ما لا وضع وعلى تقدير صحتها بالواسطة لم تكن اضافة علمية اشرافية بل وضعية

مادة اذ صبح افا بعل القوة المادية وانفعال انها مشاركة الوضع بل الحق في الابصار كما افاده
 الله لنا بالالهام ان النفس يشاء منها بعد حصول هذه الشرايط الخصوصية باذن الله صور
 معلقة قائمة بها لحاضرة عند هامة مثلة في عالمها الا في هذا العالم والناس في غفلة من هذا ويرمون
 ان هذه الصور منتزعة في المواد ما يتعلق به الادراك والذي حصلناه من كيفية الابصار هو الحري
 باسم الاضافة الاشراقية لان المضاف اليه كالمضاف موجود بوجود نوري بالذات وقد علمت
 ايضا ان الصورة الادراكية كلها موجودة في عالم اخر وان في هذا البكنا القوم عابدين **قوله**
 هذار على ما ذهب اليه الاشراقيون من ان الابصار مشاهدة النفس للصورة الخارجية
 القائمة بالمادة وهو من وجوه قال منها ان البرهان قائم على ما في المواد الخارجية ليس
 ما يتعلق به ادراك النفس بذاتها وبفعل ذاتها فصحح واما ان لا يتعلق به ادراك مطلقا
 بناطل بل يتعلق به ادراك القوى الجسمية ولكن الصجعل برهاننا نفيها على مسئلة اتحاد
 العاقل بالمعقول فانه منع هناك من كون الماديات معقولة لله تعالى بالذات بل بتبعية
 عقله لحقايقها المجردة وقد ذكرنا بطلان الفزع فانه على زعم يعقلها بنفس علم الذي
 هو ذاته وعلى قوله يلزم ان يكون الذات الحق غز وجل مساوية النسبة الى جميع الاشياء
 وهو خلاف الاتفاق على ذلك ولا من شأنه الحضور الادراكي والوجود الشجوري
 اما الحضور الادراكي فهو لان كل شئ يحضر بكونه سواء في ذلك المادي والمجرد وكل
 مدرك له فادراكه بنفس حضوره لا بصورة ماثلة اجنبية او منتزعة لان المدرك
 الراد بكسر تحف عنده صورة للدرك بفتح الراء في غير عند غيبة واما عند حضوره ذلك
 توجه عند ذال الادراك صورة ماثلة كما اذا غاب عنك زيد حضرت في ذهنك صورة
 لك في ذهنك صورة فلان ذهنك ياخذها من ذا غاب فاذا حضر اخذ منك ما اخذ
 من ذالك يوجد عندك الان نفس حضوره الذي هو به وهذا يتساوى في غير الاشياء
 واما الوجود الشجوري فالذي اعطى العقل الشعور بالعاقل لا تترك بالصورة الجوهرية
 واعطى النفوس الشعور بالجوهري لانه قال بالجسمانية واعطى القوى الجسمانية
 الشعور بالكيفيات الجسمانية على ان كل مدرك اما يحضر عند مدركه بنفسه لا بما تله

بالذات اما ان ما في
 لمواد انما رتبة ليس مما
 يتعلق به ادراك
 بطلانه ونذكر هنا

اذ لو كان ^{درا} انما هو المائل للنفس ان كانت الصورة هي الصورة العلمية ولا خلاف في حصول
 الصورة العلمية للنفس لكنها ليست في الكيفيات الملوحة والمذوق والمشمومة والمشمومة
 والمبصرة كما ان صورة زيد في ذهنك ليس زيد ولا احساس زيد وانما هي برهان غرضه ليست
 بصحيفة وقول الاشرافيين ليس بصحيح ايضا لان النفس لا تدرك الكيفيات المحسوسة بنفسها
 فالرد والمردود مردود وان ضعف الطالب والمطلوب **قوله** ومنها ان تلك الاضافة غير صحيحة
 اذ النسبة بين ما لا وضع له وبين ذات الاوضاع **قوله** هو كما قلنا على دعوتهم ولكنهم
 يعارضونه بهذا دعواه بان النفس تدرك صورة مماثلة للمحسوس لان الصورة المذكورة
 مما لا وضع لها فالنسبة بينها وبين ذات الاوضاع المماثلة غير صحيحة بل ربما يكون عدم
 النسبة بينهما فالصورة المماثلة او هي منه فيما قالوا من الادراك لان اشراق والعلم
 يكون في الصورة الملكوئية يكون في الجاد لان المراد من الاشراق العلمي حضور العلوم بنفسه
 في رتبة كونه وجوده عند العالم وتنسوي المعلومات فيه **قوله** الا بواسطة ما لا وضع له
 ولكن الصورة الملكوئية المماثلة مما لا وضع له جعل النفس مدركة للمحسوس بواسطة ادراك
 الا ان يجعلها الروح البخاري فلا تكون ملكوئية بل جسمانية **قوله** وعلى تقدير صحتها بالاسطة
 تكن اضافة علمية اشرافية فيه انما زيد لا يكون ادراك المحسوسات الخمسة علما اشرافيا
 بل وضعي مادي ولذا يصف ادراك المحسوسات ببعدها عن الحواس الظاهرة لبعدها
 المحسوس ولا يختلف حق النفوس **قوله** اذ جميع افعال القوى المادية وانفعالها
 بشاركة الوضع صحيح ولكن المظن قوله بل الحق في الادراك كما افاده الله لنا بالالهام ان النفس
 ينشأ منها بعد حصول الشرايط المختصة باذن الله صور معلقة دائمة بها حاضرة عند
 ممثلة في عالمها في هذا العالم **قوله** كلامه هذا تهيه معناه ذكره قبل هذا وقد تكلمنا
 عليه هناك فلا فائدة في كثرة التكرار من بعد اخرى وان كانت عادتي اني اعني بالكبر
 للبيان الا انه مع الفاصلة الطويلة والحفا في البيان **قوله** والناس في غفلة من
 عليه لعله هو الذي غفلة فان للو امان لم يتعلق بها ادراك كانت من عالم الغيب يكون
 من عالم الشهادة لتعلق الادراك وعلم الطب كل مسمى في التهيئة والتحليل والتزويد

نظم

والنسخين والترطيب والتخفيف وغير ذلك على ثبوت ادراك القوى المادية لهذه الكيفيات ولو
 انحصر الادراك في النفس والصور الملوثة بطل علم الطب الجرب المقطوع على صحة وتأثير بعض
 الماديات في بعض وادراك بعضها البعض كيف لا وهي النامية والفاعلية والقابلة والحاسة و
 المحسوسة وقد اتفق الفلاس على التمسك بالناس ونحو حشش ونعشش ونخاف وقد صرح هذه الامور
 وامثالها الجربون بك نكيب بينهم كما هو مذكور في علم الفلاحة وصرح لكل من جربته مع انها ليس لها نفس
 ملكوتية وانما نفسها نباتية من هذا العالم مؤلفة من هذا العناصر المشاهدة والحساسات
 لذلك من نوع احساس هذه النفس الظاهرة وكل من فهم كلامي هذا وامثال عرفان المص هو
 الذي كان في غفلة عن هذا العلماء والحكماء الذين سماهم الناس قولة والذي حصلنا من
 كيفية الابصار هو الرقي باسم الاضافة الاشرافية الخ ليس ملك فان الاضافة الاشرافية
 لم يفهم المص حدا القائلين بها منها فانها كما تتحقق من العقول والنفس تتحقق من الجاد
 مع بعضها البعض فان يبتك اذ ابني زيد لم يبتك عن يمين يبتك ولو هذه من غفلة زالت
 النسبة اليمينية الاشرافية فلم يتصف ببتك بها فاذا فهمت معنى النسبة الاشرافية في
 الاشرافية والعلم الاشرافي كما يتوهم لان للضاف اليه كالمضاف موجود بوجودي
 كالذات ليس يصح بل قد يكون المضاف اليه نور يادهر باسرها وازليا وللضاف جادا
 وجبرا فان الاضافة متحققة ببتك الذي هو مجرد طين البك وانت المضاف اليه نفسك
 فنقول هذا ملك نفسي فهو منسوب الى نفسك في الملكة والعلم به وكل ما خلق الله
 حاضره عند مضاف الى ملكه وليس ملك هذا العبد في الازل بل كلها في الامكان في
 ولاستلزامي كالفعل وكالحقيقة المحمدية بجم باعتبار والده كالعقل الكلي والروح
 الكلي والنفس الكلية والطبيعة الكلية وجوهر الهباء في الزمان كالاجسام من المحدث
 الا الارض السابعة السطلى وكل هذه معلومته بالعلم الاشرافي بحضورها كل في رتبة
 كونها وامكانها ووقتها وملكته وهو نعم سيدي في جلاله متعال في نوصه عن سواه وهذه
 الاشراف له وهو الان على ما كان ولا يؤخر حفظها وهو العلي العظيم ان هذه البلاغ

من هذا المثال فهمت
 معنى الاشرافي الذي
 يريدون اهله بال
 شئ ينبعث من المشرق

النور العابد من دنورا وهذا ينلقوم عارفين وما بعثلنا الا العالمون ولا حول ولا قوة الا بالله
 العلي العظيم **قال** ان الصور الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم الكوان الطبيعية
 والمواد السخيلة والحركات وعليه يراهين طبيعة اوردتها في الاسفار اربعة وليست
 بمجموعة عن الكونين والالكانت عقلا ومعقولا بل وجودها في عالم اخر مجرد وحده هذا
 العالم في كونه مشتملا على افلاك وانواع ساير الحيوانات والنباتات وغير ذلك باضغاف هذا
 العالم وضع ما يدركه الانسان وبشاهد بقوة خياله وصحة الباطن ليست حاله في جرم الدماغ
 ولا في قوة طالة في تحويفه ولا في موجوده في لجرام الافلاك ولا في عالم منفصل عن النفس
 كان غير انبعاث الا شرايين بل قائمة بالنفس لا كقيام الحال بالحمل بل كقيام للفعل بالفاعل **القول**
 لافزع من الكلام على المنا الظاهرة اخذ في بيان المشاعر الباطنة والذي يناسب ان يند
 اما باولها ذكر المحس المشترك ثم الفكر ثم الخيال او باقربها الى الجسمانيات من حيث الان
 الحاصلة لها كالحيوة ثم الفكر ثم الخيال لكنه ذكرها على سبيل التعداد والكفى من جهة
 فلاك انه تابع للقوم ولهم كلام طويل عجيب على الخيال ولعلم يقف على ما قالوا في
 الفكر ونحن نذكر الى ما يذكره والى ما ذكره اما المحس المشترك فانه في الحقيقة من
 البرزخ والبرزخ جامع للطرفين وهو قوة في مقدم الدماغ حيواته من نوع حيوة ^{للخبرات}
 كالتنافس والذباب والبق وما اشبهها لا نرفقه نفسانية تجري وتجسدت
 فهي ذات وجهاين وجهها الاسفل جسماني يتشاهد الجسمانيات كالقوى القاهرة
 الجنس على المذهب الحق ويأخذ منها ما حصلته من ^{الادراكات} المحس اللوس والمذوق
 والمشهور والمسموع والبشر وبشانه الخيال بوجهه الاعلى النفساني ويؤدي اليه الكسبة
 بعد ما يتجره بلغة الخيال لا نرى يتلقاه بلغة الاجسام والجسمانيات والخيال لا يعرف
 وهذا باب المزمع لما يشبه منها في زينة الخيال واما الفكر فمجرد من الدماغ كحل عطار من
 الافلاك لان الفكر في العالم الكبير نفس فلك عطار وقالوا انه موكل بذلك ^{من} ملك
 شعرون وسهون وزيتون وحت كل منها جنود من الملك تلكه ما لا يحصى عددهم

الله الذي خلقهم خرج من كل من هو مكون بانزال الخيالات والصور سائر الهيئات وهم المكون
 للصور المختلفة كصورة اجني ملائكة انسان وكوجله الف راس على حسب ما يأمرهم الله ثم ما ينزل
 من الخرائط كما قال عز وجل وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالقوة
 نفسانية قبل اذا تفرقت بسبب القوة العقلية فهي فكر واذا تفرقت بالقوة الوهية فهي
 خيال والحاصل هو في العالم الصغير كفنس تلك عطار في العالم الكبير فهو يترب الصور و
 يفلكها ويؤلفها على حسب مقتضى باعثة من العقل والوهم واما الحيوانات فهي بمنزلة النور
 للقوى النفسانية وهي في الانسان الصغير بمنزلة تلك القهر لك انسان الكبير وقد قال تعالى وجعل
 القهر فيهم نورا فافهم وقد تقدم بيان ومثال للحياة الحيوانية الحسية واما الخيال فمما
 للمعان القوة الخيالية لا انسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم الاكوان الطبيعية والمواد
 المستحيلة والحركات **قوله** اما انه جوهر فيصح باعتبار الباطن من ان الصفات والاعراض
 ذات يعني ابداء ذاتية معنوية وكو ظهرت اعراض زيد لك الحركة وطلاءه وصراره
 ويرود ته لم تفرق بينها وبين زيد الا ان زيد بسند ما يحكيه عن نفسه وهي تسند ما
 ما تحكيه عن زيد وهي تأويل اهل الكفر والريق من جواهر بهذا المعنى وبالنية للاعراضها
 لانها جواهر مستقلة والا لما كانت قوى للنفس ولما كانت نفوسا على حدك الا ترى انك
 انت ذو نفس واحدة وتنسب اليها هذه فتقول صتي وضياكي وهي نعم في اعتبار
 ابتعاثها من نفسك تكون وجوها لرا من جواهر في رتبة ما وهي رتبة النفس التي في رتبة
 واما انه مجرد فهو مجرد عن المادة العنصرية والمادة الزمانية ولمادة نفسانية او برزخية
 مثالية له رتبة مركبة بين الزمان والدم ويأتي تمام الكلام **قوله** اعني عالم الاكوان الطبيعية
 قد تقدم انه يريد بالطبيعية الطبيعة الحسية المركبة اما من العناصر الظاهر او من الطبائع
 كالات **قوله** وعليه براهين اوردت في الا سفار الاربعة اما البرهان عليه من انه
 مجرد على ما ذكرنا وجوه كل مضيح واما البراهين ففيها غلظ الكثرة لا يتناها على
 اصوله وايرادها بطول به الكلام **قوله** وهي ليست بخرجة عن الكونين والا لكانت عيقل

ومعقولا يعني انه ليست مجردة عن الكون الرزقي وان كانت مجردة عن الجسدي ولو كانت مجردة
 عن البرزخي لما تجردت عن الجسدي لكانت نفسا اذ ليس وراء البرزخ الا النفس والنفس اذا
 طهرت كانت عند عقلا يكون عاقله لغيرها ونفسها من معقولة ويريد بالتشبيه على اتحاد
 العاقل والمعقول وقد تقدم بطلان **قوله** بل وجودها يعني القوة الخيالية في عالم اخر وهو عالم
 البرزخ بين الجحيم والارض والاصنام المادية يحذو حذو هذا العالم يعني على هيئة تركيبة من الا
 بجد والالوان والروائح والاصوات وسائر الكيفيات في كونها مشتملا على افلاك وتسمى
 تلك الافلاك هورقليا يعني ملكا اخر في عالم ملك غير عالم ملك الماديات العنصرية وعنا
 انواع سائر الحيوانات والنباتات وهذا عالم السفلى وهو كما دلت عليه الروايات يشتمل على
 بلد في المشرق يقال لها جابلقار وعلى بلد في المغرب يقال لها جابلسا وفي بعض الاخبار ان
 لكل واحد سبعون الف باب ما بين الباب الى الباب فرسخ وفي رواية اخرى مائة فرسخ
 وعلى كل خسون الفاشاكي السلاح ينظرون فيام القائم ^{عليه} بحمل الله فصر وسهل فخرجه
 وجعلنا من اعوانه وانصاره والمستشهدين بين يديه والروايات مختلفة الظاهر
 في ذكرها ففي الكافي عن ابن ابي عمير عن جابر عن ابي عبد الله ع قال ان الحسن ع قال ان
 لله مدينتين احدهما بالشرق والاخرى بالمغرب عليها سور من حديد وعلى كل واحد منها
 الف الف مصرع وفيها سبعون الف الف لغة يتكلم كل لغة صاحبها وانا عرفت جميع اللغات
 وما فيها وما بينها وما عليها حجة غيبي وغيره الحسين اخبره وروى الحسن بن سليمان الحلبي
 في منتخب بصائر سعد بن عبد الله الاسدي باسناده عن الصادق ع قال ان لله عز وجل
 مدينتين مدينتي بالشرق ومدينتي بالمغرب فيهما قوم لا يعلمون بخلق ابليس فقام في كل
 حال فيسألوناهما فيسألون الله ويسألوننا عن الدعاء فنعلمهم ويسألوننا عن ثمننا متى نطلبهم فيمارة
 ولجنتهم اشد بدلا ولدينتهم ابواب من المصراع الى المصراع مائة فرسخ لهم قفلس ونجيد ودعاء
 ولجنتهم اشد بدلا ~~لهم~~ لا حنقتم عليكم بصلى الرجل منهم شرا لا يرفع رأسه من سجدة طعامهم
 والباسم الورع وجودهم مشقة بالنور واذا ارادوا منا واحد الحسرة واجتمعوا اليه واخذوا

ف
بجمل اللغة

وكور فيهم

مكتوب

من ان

من ارضه من الارض تبركون بربهم دوى اذا صلوا كما شئوا من دوى الرب العاصف منهم طاعة المصنوع السليح
منذ كانوا ينتظرون قائما يدعوهم الله عز وجل ان يقيمهم اياه وعملهم الف سنة اذا ركبتم رايه للشروع و
الاستكانة وطلب ما يقيمهم الله عز وجل اذا احتسبنا عنهم ضوا ان ذلنا من سخط يتعاهدون او قاتنا التي ياتهم
بينها لا يسمون ولا يفرون بتلون كتاب الله عز وجل كما علمناهم وان فيما نعلمهم ما لو تلى على الناس لكفر وابتد
ولا تكروا يسئلوننا عن الشيء اذا ورد عليهم من القرآن لا يعرفون فاذا اخبرناهم به اشهد صدورهم لما يسعون
منا ويسئلوننا طول البقاء ولا يفقدونا ويعلمون ان الله عز وجل علمهم فيما نعلمهم عظمته ولم يخرجهم مع الامام من
اذا قام يسبقون فيها احباب السليح ويدعون الله عز وجل ان يجعلهم من ينصف بينهم لد ينزفهم كهل وشبان
اذا راي شباب منهم الكهل جلس بين يديهم جلسة العبد لا يقوم حتى يامره لهم طريقهم اعلم به من الخلق الى
يريد الامام فاذا اراد الامام ٢ بامر قاموا عليه ابدى بكونه هو الذي يامرهم بغيره وانهم وردوا على ما
بين الشرق والغرب من الخلق لا تقوم في ساعة واحدة ولا يختل فيهم الحديق لهم بيوف من عهد بد غائب
الحديد لو ضرب احدكم سيده حبلا لقتله حتى يفصله ويغزوهم الامام ٢ الهند والديلم والترك والروم
وبربر وفارس وبين جابر الى ابا بلقاء في مد ينيان واحدة بالشرق واحدة بالغرب لا ياتون الى اهل
دين الا دعوم الله عز وجل والى الاسلام والاقراء بمحمد والنوحيد وولادتنا اهل البيت في احباب
منهم ودخل في الاسلام تركوه وامروا عليه امرؤ ومن لم يحسبه لم يفر بمحمد ولم يفر بالاسلام ولم يسل
قتلوه حتى لا يبقى بين الشرق والغرب وما دون الجبل احد الا امرؤ وسئل امير المؤمنين هل كان في
الارض خلق من خلق الله عز وجل يعبدونه الله قبل خلق آدم وذريته فقال نعم قد كان في السموات والارض
خلق من خلق الله عز وجل يعبدونه الله ويقدسونه ويعظمونه بالليل والنهار لا يفرون فان الله عز وجل لما خلق
الارضين خلقها قبل السموات ثم خلق الملائكة روحانيين لهم الجنة يطرون حيث يسأل الله فاسكنهم
ما بين اطباق السموات يقدسونه الليل والنهار واختلف فيهم اسرافيل وسكاييل وجبرائيل ثم خلق عز وجل
في الارض الجن الروحانيين لهم الجنة فخلقهم دون خلق الملائكة وحفظهم دون ان يبلغوا الملائكة في
الطيران وغير ذلك فاسكنهم فيما بين اطباق الارضين السبع وفوقهم يقدسونه الله الليل والنهار
لا يفرون ثم خلق خلقا اخر ومنهم لم ابداه وارواح بغير اجنحة باكاره وبزبونه نسا نسا خلقهم
ولبسوا اباس واسكنهم اوساط الارض على ظهر الارض مع الجن يقدسونه الله بالليل والنهار

قال وكانت الجنة نظير السماء فتلقى الملك في السماء فيسألون عليهم ويرزقون منهم ويرجون اليهم ويستعملون منهم
 الجنة ثم من طائفة من الجنة والناس الذين خلقهم الله واسكنهم اوطاسط الارض مع الجنة ثم رزقوا وعصوا عن
 امر الله فرحوا وبقيوا في الارض بغير الحق وعلم بعضهم على بعض في الغنى على الله ثم حتى سفكوا الدماء فيما بينهم
 واظهروا الفساد ومجدوا ربهم بغير الله قال واقامت طائفة المطيعون من الجنة على رضوان الله و
 طاعة وابتوا الطائفتين من الجنة والناس الذين عتوا عن امر الله قال لخط الله الجنة طائفة من الجنة
 الذين عتوا عن امر الله وترددوا في انكافوا لا يقدرون على الطيران الى السماء والى ملائكة الملك تلك ثمان الله
 ثم خلق خلقا على خلاف خلق الجنة وعلى خلاف خلق الناس يدبون كايدي الهوام في الارض
 وبالكون ويشربون كما تأكل الهوام من راي الارض كلهم ذكر ان ليس فيهم اناث لم يجعل الله فيهم
 شهوة النسك ولا حب ولا دوا ولا حرص ولا طول الامل ولا لذة عيش ولا يلبسهم اللبل ولا يغشهم
 النار ليس ابيهايم ولا هوام لباسهم ورق الشجر وشربهم من العيون العذراء والادوية والكباب
 ثم اراد الله ان يفرقهم فرقتين فجعل فرقة مطلع الشمس من وراء البحر وكونه مدينة انشاء
 نهي جابر ساطولها اثنا عشر الف فرسخ في اثنا عشر الف فرسخ وكون عليها سور راس
 من حديد يقطع الارض الى السماء ثم اسكنهم فيها واسكن الفرقة الارض في خلق مغرب الشمس
 من وراء البحر وكون لهم مدينة انشاءها نهي جابر ساطولها اثنا عشر الف فرسخ في اثنا
 عشر الف فرسخ وكون لهم سور راس حديد يقطع الارض الى السماء واسكن الفرقة
 منها لا يعلم اهل جابر سا بموضع اهل جابلقا ولا يعلم اهل جابلقا بموضع اهل جابر سا و
 لا يعلم بهم اوطاسط الارض من الجنة والناس فكانت الشمس تطلع على اوطاسط الارض
 الارض من الجنة والناس فينتفعون بحرها ويستضيئون بنورها ثم تغرب عن
 صخرة فلا يعلم بها اهل جابلقا اذا غربت ولا يعلم بها اهل جابر سا اذا طلعت لانها تطلع
 دون جابر سا وتغرب من دون جابلقا فقبل باب البر المؤنمين في كيف يصرون بحسب
 وكيف يأكلون ويشربون وليس تطلع الشمس عليهم فقال ٢٢ انهم يستضيئون بنور الله
 منهم في اشد ضوء من نور الشمس ولا يرون ان الله خلق شمسا ولا قمر ولا نجوم
 ولا كواكب ولا يعرفون شيئا غير ذلك فقبل باب البر المؤنمين فابن ابليس عنهم قال لا يعرفون

ولا سمعوا بذكره لا يعرفون الله وحده لا شريك له لم يكتب احد منهم خطيئة ولم يقترف انما لا يهتدون
ولا يهتدون ولا يموتون الى يوم القيمة يعبدون الله لا يفرون الليل والنهار عندهم سواهم ولا قول
ان هاتين المدينتين ومن فيها وارضهم وسماواتهم على هيئة ارضنا وسماواتنا وانهم في الاقليم الثامن و
اسفل عالمهم فوق محذب محد الجمرات ومع هذا فقد جمعهم وانك كم السموات بهور قلبا في جولة
وجنان الدنيا ونيران الدنيا في ذلك العالم ومن مات من المؤمنين في ذلك العالم وان كان من
النافقين والكافرين الماحضين قادت الملكة روضة بلكليب وسلاسل من نار لانار الدنيا
في ذلك العالم ومار الفرات والنيل وسبحان وسبحان ينزل من ذلك العالم الى تلك المحد الجمرات
ومع هذا فقد جمعهم ثم الى الملكة ثم الى السحاب ثم الى الارض في اربعة ايام من نظامها
وعلى بعض الروايات ما معناه ان يخرج من كل مدينة منها كل يوم سبعون الفا يعبدون ويك
سعون الفا يخرجون الى يوم القيمة واعلم ان الذي علمه في قوله الخارجين والداخلين انهم يخرجون
من جابرها لا يعودون ويدخلون جابلقا يخرجون ومن خرج من جابلقا دخل جابرها ملك و
اذ كنت في مكان خال لا يحس بحركة ولا صوت ولا ريح في ليل او نهار فانك ظلامهم لان الغرض
والشرقيين يتكفون في اللواتي بين الارض والسماء فيكلمون فتسمع كلامهم وتسمعهم وتبا
كدق النخل وكل تسمع صوت الماء النازل من عالمهم الى الارض في اربعة ايام من نظامها في الخوض
واسع والملكة تكلم السحاب منه فاذا اردت ان تسمع ذلك ان تضرب اذنينك
باصبعيك لتكلم شيئا من هذا العالم فانك تسمع صوت انضباب الماء في الخوض والخوض
لا يمتلي ابدا لان الملكة دائما تعرف منه فانهم وحكي عن الحكماء ان قدماء كان في الوجود
عالمها مقدارها غير العالم الحسي لا تتناهى عما يبصر ولا تحصى مدنها من جلة تلك المدن جابلقا و
جابرها وهامد بنتان عظيمتان ولكل منهما الف باب لا يحصى ما فيها من الخلق وقال
بعض العلماء في كل نفس خلق الله عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفرون وخلق الله من جملة
عوالمها عالما على صورنا اذ ابصرها العارف يشاهد نفسه فيها ثم قال وكلها ما فيها حتى ناطق
وهو باقية لا تقنى ولا تبدل واذا دخلها العارفون فانما يدخلون بارواحهم لا باجسامهم
فيكون هبا لهم في هذه الارض الدنيا ويجردون وارواحهم وفيها مدائن لا تحصى تسمى

الماحضين الايمان
الملائكة روضة على
جانب من نور الى
جنان الدنيا

مدائن النور لا بد خلفها من العارفين الكل مصطفى مختار وكل حديث وايزودت عندنا نفعنا العقل
 عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذا الارض وكل صمد بشكل فيه الروحاني من ملك وجسم وكل
 صورة يرى الانسان فيها نفسه في النوم في الحساد هذا الارض انتهى قوله في كلام هذا البعض بعض
 الكلام اما قوله لا بد خلفها من العارفين الكل مصطفى مختار ففيه انها مد بنيتان قائمتان وبارزتها
 مد بنيتان منكومتان وهما منشا بهان في الشكل فخلقان في الحقيقة فاما القائمتان فلا بد خلفها الا
 كل مصطفى مختار واما المنكومتان فلا بد خلفها الا الفار وسكان النار واما قوله وجدناها
 على ظاهرها ان كان ظاهرها حقا وجد في القائمتين وان كان ظاهرها باطلا وجد في المنكومتين
 واعلم ان لنا كلاما في ترجمة لغات اهلها بين المد بنيتين على جهة الاجمال والتمثيل لا نحله الشك
 الاغنام فلذا انصرفنا على ذكر الروايات وانما قلنا على جهة الاشارة تفصيلها لا يعلمها الا الله العالم
 من المحدث ونول الله باضعاف اضعاف هذا العالم مراده بران جميع الخلق من الانس والجن
 والملك والكلاب والحيوانات البرية والبحرية والجم والانس والنباتات و
 المتادن والجمادات كل ما من نزل من الخرائ من على هذا العالم التي من طرقة ينزل بها ومن
 صعد منها وتر عليه التي في طرقة وخلق الله على شكل هذا العالم عوالم متشابهة له بعدد
 كل واحد من سكان عالمنا بالروح في قناري بل وعلقها بهذا العالم فتكون اضعاف اضعاف
 مضاعفة وما يعلم جنود ربك الا هو **قوله** جميع ما يدركه الانسان وبها هذه القوة
 ضالبه وحسنه الباطن ليست حاله في جسم الدماغ يريد به ان القوى الباطنة ليست من عالم
 الاجسام المادية لانها انما تظهر انوارها في اشراق الصور الخيالية التي هي هيات واشعة
 من الصور المضللة الحالة بالمواد على الصحيح بالنفس الخارجية المتعلقة بمثل الدماغ وليس
 ما في الخيال اصله الخارجيه كزعم الصوفية بل عند ان ملك الخيال اصل للصور الخارجية والمواد
 المتقوية بها حتى قال بعضهم ما تحرك نمل في الشرق او في الغرب الا يقوى على ان القوة
 الحاسة الخيالية من اعالي الاجسام كما تصدق على المادية تصدق على المجرودة عن المواد وشبه
 قوله في تأويل قوله ضم انك برمتا نانا في الارض منقصة من اطرافها قال على معنى ان
 العلماء وما دل على ان النفس جسم **قوله** في تجويفه كما قلنا اي ليست حالة كالحالة

التي تكون حادثة في الاجسام كانباء
 في الكون او كما انما في العود والخضر
 واما ما في من عالم الملكوت و
 اقول انها ليست من عالم
 الاجسام كما قال ولكنها
 تتعلق بلطائف الاجسام

المادية بعضها من بعض وانما هي اشراق من نفس تلك الزهرة بتعلق بالنفس الخارية وهي بتعلق بالدماع و
 سرانها في النفس الخارية بواسطة نور نفس تلك القمر المساري بجميع الآلات بتوسط نفس الخارية
 قال الله سبحانه وجعل القمر فيهن نورا لان الحياة الكبرانية التي اشراق من نفس تلك القمر هي بجميع القوى
 وراكبة بتوسطها فانهم يقولونهم وجعل القمر فيهن نورا **قوله** هو موجود في الجرام الا انك لم تلاحظها
 موجود في الجرام الا فلانك وفي النفس المتخللة الكلية في نفس تلك الزهرة فاذ ليس تلك الزهرة وعيون من
 الا فلان كما توهج كثيرا في صلبة كما نقل عن بلياس انها في صلبة اليافوت هذا غلط وصح
 من في السهوات وجعلها بصلا في اليافوت حتى يخرج بذلك وانما هي كالجوهر خالقها العالم باخلاق في
 قوله ثم استوى الى السماء ودرخان فاجربا من خطبها ودرخان والخطاب بعد تمام الصنع وكون
 كذا هجاية عن التكوين خلاف التام بمعنى التكوين في التأويل وعلى ظاهره في التلخيص وكل منها
 حارة والدليل القاطع المؤيد بقول الرضا قد علم اولو الباب ان الاستدلال على ما هناك لا
 يكون الا بما هناك هو ان العلماء والحكام انفقوا على ان الانسان هو العالم وان الصغير فيه كل
 ما في العالم الكبير فهو ان يوضح منه داية عليه وشاهد من قوله ثم سيرهم لاننا في الافاق و
 انفسهم حتى تبين لهم ان الحق وقوله ثم وفي انفسهم افلا تبصرون وما نسب الى علي من قوله
 وانت الكتاب المبين الذي باجره يظهر المظهر ان محسب انك جرم صغير وخفيك انظوي
 العالم الاكبر فاذا ثبت ان فيك افلا كاسبعة فلان حيا لك كفلك القمر وفلك فلك
 كفلك عطارد وفلك كفلك وظار الزهرة وفلك وجودك الثاني كفلك الشمس وفلك
 وهك كفلك البرج وفلك علمك كفلك المشتري وفلك علك اي تعلك كفلك
 نخل وفلك نفسك وصدرك اعني خزائنه علومك كفلك الثواب وفلك ملكك
 اي علك كفلك الاطلس وجسدك كالعناصر الا ربعة فكل فيك افلا كجزئ في
 صلبة اليافوت ام تكون افلا كدرخان بخاريا فقد كشفت لك السر وارتبك الغيب مشادة
 في نفسك فان فهمت والا فخطابي مع غيرك فظهر لهم ان السهوات ودرخان بخارية
 وفيك كفلك القوى النفسانية الكلية تعلقت بافلاكها الخارية الدخانية بتعلق
 اشراق بتوسط نفس تلك القمر وكل القوى النفسانية الجزئية متعلق بافلاكها الجزئية

هي

تلك نسخة العالم الاكبر
 خيالك

افعى بطون الدماغ الثلاثة فالخاصة وواحد باعتبار مقدم كل بطون وموخره كما ذكر ومهنة
 والواحد الذي هو بمنزلة اشراق نور نفس فلك القمر على الا فلك متعلق تلك القوى بتوسط
 اشراقه هو نور الحيوات **قوله** ولا في عالم منفصل عن النفس كما رغب اتباع الاشراقين صحيح وان
 لزم كون تلك القوى نفوسا متعددة متباينة وليس هذا موجودا قينا فهو باطل **قوله** بل في فلك
 بالنفس لا كقيام الحال بالحل صحيح سواء اريد بالحال العرض ام الجوهر **قوله** بالقيام الفعل بالفاعل
 يعني قيام صدور وقوله كقيام الفعل بالفاعل بناء على ما ذهب اليه من ان المدرك هو النفس بل
 توسط شيء وانما هذه المتوسطات معدلات لا دراكها وهذا ليس بصحيح بل الصحيح انها تدرك
 بهذه الوسائط والوسائط في المدركة المرحمة واما النفس فتدرك بمرجحة الوسائط لا انما
 تدرك بها قبل المرحمة كما في هذه اتباع الاشراقين ولا انها تدرك انما مثال ما ادركت الوسائط
 وان الوسائط غير مدركة بل معدة كما في هذه المصنف تلك القوى قائمة بالنفس كقيام نور
 الشمس الشرف على الجدار والنفاد لثقة والضعف وكما كانت النفس الخيالية لا شدة قوة وهي
 جوهر والتركيب على الاذات والاقول التفاتنا الاشياء على هذا البدن واستحال قواها المحركة كانت
 الصورة المثلثة عند هاتم ظهورها واقرى وموجودا وهذا الصور اذ اقرب واشتد فكانت لا نسبة
 بلزبا وبها من موجودات هذا العالم في تلك الوجود والتخيل وترتيب شرب ليست في كنهه الجوهري
 انها اشباح منالية لا ترتب عليها اثار الوجود كما في الامارات غايبا لان ذلك بسبب اشتغال النفس
 بالبدن عند النوم ايضا ونما ظهر تلك الصورة وقوة وجودها انما يكون بعد الموت حتى ان
 القبراء ان انسان بعد الموت يكون هذه الصور التي يراها في هذا العالم كالاحكام بالنسبة
 قللك قال امير المؤمنين ٢ الناس بنام فاذا ماتوا ابتزوا وقع صار الغيب شهادة والعلم
 وفيه سر العباد وحشر الاحصاء **اقول** وقوله ونلك الصورة الخاضعة في عالم النفس بخالفه
 قوله قبل هذا بل وجودها في عالم اخر لا الخ يعني به عالم المثال والبرزخ وذلك تحت عالم
 النفس فان كل واحد منها عالم على حدك وهنا جعله في عالم النفس وكل ما ذكره الاصح
 من كلامه هذا وقد نص على الاول بان لا ليس مانية محركة عن الكونيين وذكرناه هناك فانه
 وهنا جعله محركة عن الكونيين الملك والكون البرزخي **قوله** قد تفاوتت في الظهور

بالشهس قيام صدور
 وتلك القوى الخاضعة في
 عالم النفس قد تفاوتت في
 الظهور

والقمار والشدق والضعف **قوله** وكما كانت النفس الخيالية شدة قوة الى قوله واقوى وجودها لا
اشكال فيه **قوله** وهذه الصورة اذا قويت واشتدت كانت لانسبة يلزمها وبين موجودات هذا
العالم تأكد الوجود والتعصيل وترقب الاثر فاقول المفهوم من كلامه انما قبل اشتدادها بينها وبين
موجودات هذا العالم نسبة في تأكد الوجود وبناء منطوق كلامه على ما تقدم من انها جواهر وان
الجواهر لها حركة تميز بها الى الله تتم في السلسلة الطولية وبناء مفهوم كلامه على ان النفس اصلها
جسمانية وتترقى في معارج كمالها الى ان تكون في العقل اذ ليس عقل غيرها عنده وفي المنطق
والمفهوم صفوات واغلاط اما انها جواهر فغير انها من عالم المثال كما هو صريح كلامه وكل ما في
عالم المثال اشباح واخللة وتوهم جوهرية تتأثر بها روى وما قبل انهم رجال وانهم يعبدون الله تعالى
وبابيد يلم سيوف واسلحة ينظرون قيام القائم عمل الله فبراه غفلة فان كل شئ يعبد الله و
كل ينصر القائم الجواهر والاعراض اما سمعت قوله ثم وان من شئ الا يستج بحده وقوله في
الزيارة الجامعة الصغيرة يسبح باسمائه جميع خلقه وخطاب الحسين ع المحي التي كانت في عبد الله
بن شداد حين عاده فلما دخل عليه السلام عليه طارت عنده المحي فقال عبد الله رضيت بها و
تيتم والمحى تهرب منكم فقال ع والله ما خلق الله شيئا الا امره بالطاعة لئلا قال ع يا كبا
قال فسمعنا الصوت ولم يرى الشخص فتقول ليك فقال ع الم يارك اماير المؤمنين ع الا نفر
الاعد والاعد نبال يكون كفارة فابال هذا روى الا ما يروى في كتاب الرجال الكبير فانظر
فان المحي من انصارهم وما يعلم جنود ربك الا هو واذ انما ملت في الحديث المنقذ عن اماير المؤمنين
ع في اهل جابر ساو جابل فانهم ذكورهم برزخ يشعرون انهم اشباح بخلاف الملكة والشياطين
في كونهم ذكورا وليسوا باشباح لانهم ليسوا برزخا والبرزخ منهم كل ومرادنا بالبرزخ ليست
الجامعة بين الشيعين فانهم جواهر وانما المراد بها الوصلية بين العوالم المتباينة كالفعال
والصفات فانها لا تكون الا اغراضا وعالم البرزخ هذا ظل العالم الاخر وى قد مرنا عليه
في النزول ونحن الان سائر من الى الاخرة ونمر عليه في الصعود **قوله** وليست هي كاظنة
الجهر وانها اشباح مثالية اضطراب منه فان الصور الخيالية ليست جواهر خالصة
فانك تخيلت زيدا لم تكن تلك الصورة زيدا ولا ذانا قائمة بنفسها وانما تذكرها

ان بان تلقى الى زيد فينتزع خيالك منه صورة بشي كل نطقك به الاخبار فاذا ثبت انها امثلة
 واشباح واظلة لم ترتب عليها الاثار الوجودية وانما ترتب عليها الاثار من جهة مقبولاتها
 فانها كانت عاملة للجواهر الربانية المجردة فلما نزلت الى هذا العالم لحقتها الاعراض المادية
 منه وتلك الاشباح والذات على تلك الجواهر كاد صورتك الشبيهة في المرآة عليك ترتب اثار
 الوجود عليها في الرؤيا والنام وفي البقطة انما هو لالها على تلك الجواهر الربانية كما اذا
 صورة زيد في المرآة فان كل ما يرتب عليها فانها هو لالها على زيد **قوله** لان ذلك
 بسبب اشتغال النفس بالهوى عند النوم لا يلزم مع هذا عدم حصول الاثار بل قد تحصل الاثار
 انهم قبل الموت كما هو شأن الانبياء والاحباب المعابر **قوله** وتما ظهور تلك الصورة وقوة
 وجودها انما تكون بعد الموت برؤية الجواهر ولكن المانع من ترتب الاثار انما هو اشتغال
 النفس وليس كذلك لان الامثال لا امور الحقيقة الصالحة كلها الوجود في نفس تلك البرج
 وهي جواهر في رتبها واشباح لما فوقها والامثال لا امور الباطلة الطالحة كلها الوجود
 في الشرا الذي تحته الطهطم الذي تحته جهنم التي تحته البرج العقيم التي تحته البحر الذي
 تحته الحوت الذي تحته الثور الذي تحته الصخرة التي في كتاب الفجار القابلة لفلان البرج
 الذي هو كتاب الابرار فالامور الحقة في نفس تلك البرج وامثالها في سبعين وهي
 الصخرة التي في كتاب الفجار فالبحال الحق ينتزع الصورة الغائب من كتاب الابرار وفي
 الشاهد ما امر به الشارع ٢ والخيال الباطل ينتزع الصورة الغائب من الصخرة سبعين ^{كلها}
 الفجار وفي الشاهد ما امر به الشارع ٣ فتتصف النفس بصفات افعالها كما اشار اليه
 في قوله يخرجهم وصفهم وقوله ولكم الويل ما تصفون والاثار للترتبة عليها انما يمنع ^{النفس}
 من اظهارها عدم كمال انصافها بها المغفلتها وتفقيرها لمن يتعلم ضلعة ولم يتم له العلم بها انما
 لا يقدر على اظهار اثارها وليست تلك القوى جواهر مستقلة لتظهر اثارها اذا قويت
 كلفت وانما هي صفات تغلبه للنفس فاذا قويت النفس في الانصاف ظهرت الاثار بان
 من نور وجودها اثارا وتلبس صورة واحدة من تلك الصور اذا شاء فيخرج كل جوهرا
 او عرضا كما شاءت باذن الله تعالى كما امر الهادي ٤ صورة السبع التي في مسند المولى

الباطلة ٢

ان يقوم بعبادة من السحر المندى **لا ندر** تصور اسعابان اعطاها مادة من فاضل وجوده والبشر
 الفاضل اعنى الشعاع تلك الصورة واضرجه ياذن الله سبحانه افسد امرها بالرجوع الى السند وجذبت صفته
 ذاته شعاعا فقال المتوكل بامر الرضا **لو رجعت** من الصورة يعنى المندى فقال **لو رجعت** عصى السحر و
 حبالهم من عصى موسى **لرجع** فليست الاثار من الصورة وانما هي من الموصوف بمعنى ان الموصوف اذا تحقق
 في الاتصاف اظهر بفعله ما شاء من الاثار بان يظهر من اثر فعله ما شاء ويلبسه صورة من صور
 تلك الصفة والتحقيق قد يكون في الدنيا وقد تحصل موانع للتحقيق مثل اشتغال النفس بالبدن و
 حوال الدنيا فيكون في الآخرة لتساوى الخلائق يوم القيمة في الحقوق بصفات اعمالهم بنسبة قوايلهم
 من الاعمال والاقوال والاحوال **قوله** حتى ان التي يراها الانسان بعد الموت تكون هذه الصورة
 التي يراها في هذا العالم كالاحلام بالنسبة اليها يعنى ان الصور الخيالية في الدنيا بالنسبة اليها في الآخرة
 كالصورة التي يراها الشخص في المنام بالنسبة اليها في اليقظة والتشبيه ما يتبع الحديث والظن
 مغايرة المنام للخيال والحق ان الخيال يدرك الصورة الشبيهة في المنام في عالم المثال ^{اليقظة} ^{ويشبه}
 لان ذرة شائع الصور من الجواهر ومن الالوان والاعراض تنتصف بها النفس لان من باب
 الكيف وظهور الاثار منها كما ذكرنا وقوله الناس نيام واذا ماتوا انتبهوا يعنى انهم انما
 يدركون الصور كالنائم وهم سائر من الاعيان فاذا ماتوا وصلوا اليها مثاله انك تسمع
 باصفرها وتصورها من السماع فاذا ايتت البلاد اصفرها عرفت ان هذه هي صاحب تلك
 الصورة التي عندك والمطابقة والاختلاف هما فرت ولو كانت اصفرها بذاتها التي في
 خيالك لو جبت المطابقة لكل احد لان وجدان الشيء بنفسه لا يختلف ولا يختلف فيه **قوله**
 وح صار الغيب شهادة والعلم عينا لا يصح على مراده اذ مراده ان ذلك الذي في الخيال هو بعينه
 ذات زيد الغائب فاذا حضر زيد حضر تلك الذات المتخيلة وهو غلط وانما الغيب العالي وهو
 الوصف والحاضر هو الموصوف **قوله** وفي سر المعاد وحشر الاجساد يشير به الى ان هذا الحاضر
 هو ذلك الخيال لان هذا المعاد هو ذلك الفلاخي وقد بينا لك بطلان هذا انه هو دليله
 وايشركا روى ما معناه ان نبينا ص من انبياء الله ع انكر قومه المعاد وقالوا ان كنت صادقا
 فارجع لنا اسلا فانا الماضين فسأل الله نعم ان يبين لهم قال في الله سبحانه عليهم الرؤيا في

في الملمات فكان اقدم برأيا به وامتد ما فاستدلوا بذلك على البعث ولم يقدروا بانهم وانما
 راوا صورهم واشباحهم وامنوا بما يقبله الله **قال** فاعادة نفسية النفس ليست اضافة عارضة لوجود
 كان غير الجهور من الحكماء من ان نسبتها الى البدن كنسبة الملك الى المدينة والربان الى السفينة بل نفسية
 النفس انما هي غرض وجودها كمال الملك والربان والابد وغيرها بالذات محضومة تعرضها
 اضافة الى غير وجود الذات اذ يتصور للنفس ما دام كونها نفسا وجودا **تكون** بحسب معتقده
 بالبدن مستعملة لقواه لان تنقلب في وجودها وتشتد في جوهرها حتى تستقل بذاتها وتستغنى
 من التعلق بالبدن الطبيعي وينقلب الى اهل مسرورا ويصل الى ذات هب ان في هذا
 لبك غالقوم عابدين **اقول** اختلفوا في النفس هل هي نفس بذاتها ام هي نفس لغيرها ويرجع الخلاف
 الى شيئين احدهما الى الوضع اى وضع نفس الذات المعينة او وضع النفس لغيب شئ اخر
 ذلك الاخر ظاهرة وثابتة الاستقلال لها بذاتها في الذات والفعل وعدم استقلالها بدون
 ذلك الغير ذهب الله الى الاولين من الشينين وهما ان الوضع على الارحال لهذا الجواهر
 العرفي فليست ذات اضافة في اصل التسمية وفي الذات وان لها وجودا مستقلا لم يكن من
 جهة متعلقة بالبدن مستعملة له ولقواه في سائر مداركها بل يؤل امرها الى ان تلتحق بالمكان **لان**
 الجبرية بعد ان تنقلب في اطوارها وتخلص مما تلونت به من اوساخ البدن المادي وانت
 اذا تتبععت استعمالك هذا النفس وجدتها مستعملة في المعنيين الاستقلال والاضافي
 والذي اعرفه ان ما ذكره المصنف من الاولين اعني الوضع لذات معينة من غير ملاحظة اضافة
 صحيح وان استعمالها في ذات تعرض لها الاضافة انما هو ملاحظة الاضافة الذي افادته
 الوضع من المناسبة بين اللفظ والمعنى فلا اجل ملاحظة المناسبة قبل نفس هذا البدن مثلا
 ملك المدينة وبيان السفينة وان ما ذكره من اول الاحتمالين الاخرين من ان لها وجودا مستقلا
 لم تكن من جهة متعلقة بالبدن فان المراد بالوجود ليس النفس مادتها كما ذكرنا سابقا بل
 وعندنا ان مادتها في اصل كونها مجردة عن المواد العنصرية الزمانية بخلاف ما ذهب اليه
 الم من ان اصلها من الطبيعة العنصرية لانها تنقلب في مراتب اطوارها حتى تكون **عقل**
 بل مادتها الاصلية نورية ولكنها ذات ابعاد النفسانية ملكوتية والفعال تنبع هيئات

لفظ
لفظ
بها
لا فرق

لفظ
اول

هي

الاشياء لا موادها فلذا كانت مقارنته في افعالها فلا تنفك عن التعلق بالابدان ابدالا لئلا يجر جسم ولا
 تكون بنفسها عقلا لانها اذا كانت كانت تغني عن العقل وتدل عليه واليه تشرأبته ومطية
 الحاملة لنقله الى بلد تجني من شجرها العاني ولم يكن بد منها بالغاءها الا بشق الا نفس فتأتي
 الاحمالين الاخرين هو الصحيح قوله وتستغني عن التعلق بالبدن الطبيعية ليس يصح لانها اذا
 كانت اصلها من البدن الطبيعي الغصير فكيف تستغني عن التعلق ببربل ينبغي على قوله ان يكون
 نقلها بالبدن الطبيعي اذا كانت اقوى لان الشئ اذا كانت اشتداد رباطه باصله وقوى
 رجوعه اليه واما نحن فنقول كما قد قلنا انها هبطت الى البدن من المحل الاربع وهو عالم الملكوت
 وكانت غيبا في النفس النابتة فوق النطفة لخزائب مسكنها بعد التكليف الاول وتبقى كامنة
 في النابتة والنابتة تبني لها مسكنها وهي مجمعة قد وضعت رأسها بين ركبتيها وانامت
 فاذا تم بناء بيتها رفعت رأسها وترجعت على الطبايع الاربع واخذت شيئا نثينا تقضيه
 اطيا والابكار فاذا علمها العقل باعله الله حل صيدها لانه اذا انزلت وارسلها بعد
 ما فوق السموات وانت له بالصيد الحلال المذكي وان يعلمها او يتعلم سقط ريشها وبارك
 هذه النفس الصالحة نفس امارة وهي الكلب من اهل الكهف والاربع مراتب والامارة
 مغايرة لتلك الصالحة وهي كلب الارش الثانية الملهمة واللوامة على الخلا في الثالثة هي
 اللوامة والمهمة على الخلا في الرابعة هي المظمنة وهي حين تغلب باعلى العقل باعله
 الله فاذا ارسلها طادت صاعدة الى ما فوق السموات واصطادت له الصيد الحلال المذكي
 في المرتبة الثالثة والثانية تصطاد مرة من السموات صيدا حلالا ملكي و مرة تصطاد من
 رضيع حراما او ميتا وفي الاولى تصطاد بغير ارسال من تحت الارض بين السبع صراما او ميتا
 لا يخرج المرتبة الخامسة تكون راضية والسادسة حريضة والسابعة تكون كاملة وفي
 هذه المراتب الاربع الاخيرة نتخذ بالنفس الصالحة التي نحن بصدددها وليس هذا مكان
 الكلام فيه وانما ذكرت هذا اسطراداً لئلا يتبين على ان هذا النفس ليست في الامارة ولا شيئا
 من مراتبها الثلاث الاولى واما الاربع الاخيرة نتخذ معها اتحاد جاورة وتعارف ومقامات
 ولهذا تكون في المراتب الاربع اخذت العقل ومطية والتي نحن بصدددها ابنته وتكون

مطبقة من الحاصل ان هذه النفس ليس اصلها من البدن الطبيعي بل اصلها من الملكوت كما قال
 علي بن ابي طالب العقل من بدئت وعندت واليه دلت واشارت في نيتي واذ اكلت
 عادت اليه اي الى رتبة بدنها من تقوله لانها لم تبق منه عقلا لتعود اليه عقلا وانما بدئت منه
 فتعود كما بدئت ولا تستغنى عن العلق بالبدن بل لا ينفك لاذاتها من المناسبة والمشابهة من
 الابعاد المقدارية **قوله** وينقلب الى اهل سرور ولا يصلي نارا ذات حطب يريد به الاشارة
 الى انها اذا تشددت في تجوهرها كملت بالمراتب العلية فكانت عفا وان بقيت في ايتها ^{خطت}
 من اوج الملكوت الى حقيق الناسوت واقول انها اذا تركت شاربها من النفس
 الكلية واللوح المحفوظ وان ركب منها الله المخطت الى سجين وتشابهت ما في الزبد قال
 امير المؤمنين ^{او} وخلق الانسان ذات نفس باطنة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اول
 جواهر علمها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاخداد فقد شاركت بها السبع الشداد ^{او} كما
 ان كتاب الفجار في سجين وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين فانما تركت
 رجعت الى اهلها ^{او} مباديها من اللوح المحفوظ فانقلبت بها صعودها بعلمها وعلمها لا رتبة
 علمها من النفس الكلية واذا ركب منها الله حضرت من السموات فتنطقها الطير اي الشيطان او
 تهوى بها الريح اي هواها وشهواتها في مكان سحيق اي في سجين ان في ذلك لآية للمؤمنين
قال للنفس المدمية كينونة سابقة على البدن من غير لزوم التناسخ ولا استيجاب نيل
 النفس كما اشهر عن الك فلا طون ولا تعدد افراد نوع واحد وامتيادها من غير مادة ^{استفاد}
 ولا صيرورة النفس منقسمة بعد وحدتها كالمقادير المتصلة ولا تعطيلها قبل البدان
 بل كما بينا دلالة واضحا سبيله في حواشي حكمة الاشراف بما لا مزيد عليه واليه الاشارة
 في قوله تعالى واذا اخذ ربك من بني اسرائيل ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم
 الست بربكم قالوا بلى وقوله ص الا رابع جنود جنة الحديث وعن ابي عبد الله ^{الاعطى} بان
 من نور عظمتهم ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه
 فلما نحن بشر نورنا من وخلقنا اربع شيعتنا من طيننا وروى محمد بن بابويه قدس
 سره في كتاب التوحيد مسندا عن ابي عبد الله انه قال ان الله تعالى خلق المؤمنين من طينة

الجنان واجبرته بهم من روحه وعن أبي جعفر ٢ مثله وهو ان الله خلق المؤمنين من طين الجنان
 واجبرته صورهم من ريع الجنان وعن أبي عبد الله المومن الحق المومن لان روارهم من روح الله
 عز وجل وان المومن اشدا اتصالا بروح الله من اتصال النسي بالشعاع والروايات في هذا الباب
 من طرف اصحابنا لا تحصر كثيرة حتى ان كينونة الارواح قبل الاجساد كانت من ضروريات
 مذهب الامامية رضوان الله عليهم **اقول** قوله للنفس كينونة اي حصوله وكونه سابقة على
 البدن يعني كينونة سابقة على البدن والمفهوم من كلامه ان ذلك سبق زمان لان المتقدم
 بهذا النمط تقدم زمانه وهو بنا في قوله انها من الملكوت ومعلوم عند جميع العباد والخدام
 ان الملكوت ليس من عالم الملك وان عالم الملك هو الذي في الزمان وان عالم الملكوت سابق
 على الزمان فلا يكون سبقة زمانيا بل دهريا ولكن في سائر كتبهم يذهب الى ان الزمان لا يتقدم
 عليه الا الباري سبحانه والذي يظهر لي انه لا يصور الدهر ولا كيفية سبقة كما هو شأن جمهور
 حتى ان منهم من يقول ان المحدثات سابقة على المادنيات سبقة دهريا ولا يقبلون الا
 السابق الزمان في وانما مثل لك بالقديم الدهري لك تصور ولو بعد حين فاقول ان
 المحققين من اهل العلم والمعرفة ذهبوا الى ان الاجسام قبل الارواح في الزمان والارواح قبل الاجسام
 في الدهر وبيانهم يوقف على ذكرها الرضا ٤ وهي انه قال ان الله خلق الحروف الى ان قال ٤ ولما
 لا تدل على غير انفسها قال المامون كيف لا تدل على غير انفسها قال الرضا ٤ لان الله نعم لم يجمع
 لها منها شيئا غير معنى ابداء لم يكن فاذا الف منها اربعة اوصية واكثر من ذلك واقل لم
 يخلقها بغير معنى ولم يكن الا المعنى يحدث لم يكن قبل ذلك شيئا الحديث فاجزم بان المعنى
 لم يكن قبل تاليف الحروف شيئا فانهم هذا ويقدم به مثالي وهو اني اذا قلت لك قام زيد وانت
 لم تعلم بقيامه الا من اخباري لم يحصل لك هذا المعنى الا بعد اخباري واخباري لفظ سمعته
 انت باذنك لانك من عالم الزمان سمعته الان وفهمته معناه الذي ما حصل لك الا بعد
 اخباري اياك بعقلك وعقلك خلق في الدهر ومكانه المحدث قبل الزمان وقبل الاجساد ^{اربعة}
 الاف سنة وعقلك الان هو هناك فقد فهمت معنى قوله بعقلك في رتبة عقلك و
 قبل خلق السموات باربعة الاف سنة فانهم كيف سمعت كلامي في الزمان قبل معناه و

وفهمت معناه قبل كل ما في اربعة الاف سنة فنصور سبق الدهر لان الدهر ظرف العقول
 والمعاد والارواح والرقائق والنفوس والصور الجوهرية والاجسام والحيوانات والارواح
 وقد لوح قوله على ١١ لاهذا حين قال الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ بقين فانك وفي ان
 ان ما بالالفعل على مذهبنا تبطل المذهب اثننا ٢ سابق في الكون على ما بالقوة لان اول
 فاجب من المبدأ الفياض وهو فعله عز وجل اقوى من الفياض الذي بعده واشرف وهكذا
 كل سابق فيكون ما بالالفعل سابقا اقوى من لا حقه واشرف ولا ريب ان ما بالالفعل اقوى
 من لا حقه واشرف فيكون ما بالالفعل سابقا على ما بالقوة بالذات كالجملة للنظرة فانها سابقة
 على السبلة للحفاح والعود الاخضر في تعبيره في العود الاخضر ثم تكون السبلة ثم تكون الحمة و
 تظهر من غيبها مع امثالها منتشرة بكثرة قوايلها الارواح اصلها وهي الحبة واحدة وتكثر المواد
 منها بحسب تكثر القوايل بل تكثر الصور في الاريا النخيلة كل الحبة والنفوس فسبق النفس
 على البدن سبق دهرى لان وقتها قبل البدن هو عين وقتها بعد البدن **قوله** من غير
 لزوم التناسخ الجمع رد على من توهم انها اذا كانت موجودة في البدن ثم انتقل الى البدن
 لزوم التناسخ الجمع على ان القول بكفر والتناسخ انتقال الارواح بعد مفارقة ابدانها لا ابدان
 غيرها واخرق اهل هذا القول على اربعة مذاهب المشيضية والمسويضية والفسوضية و
 والرخوسية فالنصوصية بالنون جوز والتناسخ الارواح من الادنى الى الادنى ومن
 هو من اوجب التناسخ للنفوس الشقية وحدها حتى تكمل بالترداد من بدن الى بدن
 فخلص من الجسد الكثيف وتلقى بعالمها والمسويضية باليم جوز وانتقالها من الادنى
 الى البهائم والسمك والطيور ومنهم من جوزوا ان السمك ترجع الى حيوان شريف كالفرس
 والنفقة ترجع الى حيوان خسيس كالكلب والنخري منهم من زعم انها ترجع الى
 حيوان يشاكلها بالطبع وبالعلة حتى اودع القصد ترجع الى حيوان الماء وروح
 الجوارح الطير والفسوضية بالفاء او جوا انتقالها الى جميع دواب الارض من الحيات والعتا
 والديدان وسائر الحشرات وربما يشهدون على ذلك من كتاب الله بقوله نعم وما من دابة في
 الارض ولا ظاير بطير مجنا صبرا الا ام امثالك وقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط نعو انه تدخل روح في

فويلها عن الاريا المختلفة
 المتعددة من صورة الجوارح لا تستلزم

في ديرة وكانت في الصغر تدخل في الخياط الأبرة أي في ثقبها فيدخل الكافر الجنة وربما استشهد لهم بما
 روى عن الصادق ع ما معناه انه سئل عن النفس والهيبة والعقرب فقال ان الله تعالى يقول اول ما يهدى
 لهم كاهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات افلا يسمعون الخبر حوا من
 النار فقال الله لهم كونوا شبنما والرسوخية بالار وجوزوا انتقالها الانوع الشجر والنبات ومنهم
 من بعد ذلك بعد الاشجار كالفرس في الغرب وغيرها وكلها ضباط وظلمات بعضها فوق
 بعض ان اللبيب بمثله لا ينجح وقد صدق من قال الناس كلهم الكياس فاذا جاثوا الا الاديان
 انتفع الا كثرون كذا في سراج العقول مع اختلاف قليل واحباب التناسخ لقال لهم الخزية بضم الخاء
 المعجمة وعلى ما ذهب اليه من تقدم كينونة النفوس قبل الابدان توهم بعض يلزم منه التناسخ
 وليس بصحيح لان التناسخ انما يلزم لو قلنا بانها تنقل الى ابدان غيرتها وما اذا قلنا بان البدن ظروفا
 وتنزلها فلا يلزم ذلك على ان الذين حكموا بكفرهم لا تكادهم المعاد لا بقولهم بانها تنقل من الجساد
 الى الجساد **قوله** ولا استجاب قدم النفس كما اشترى عن افلاطون يعني ان كونها سابقة على البدن
 لا يوجب قدمها اذ على قوله من انها زانية يكون زمانها سابقا على زمان البدن ولا محذور
 فيه والزمان كل ما فيه حادث وعلى قوله غيره بتقدمها على الزمان كما هو الحق لا يلزم قدمها
 لانها محدثة بتوسط العقل والسبوق بالغير لا يكون قدما ونقل عن افلاطون انه قال ان
 النفوس كانت في عالم الذكر معتبلة مبرجة بعالمها ومالية من الروح والبهية و
 السرور فاهبطت الى هذا العالم حتى تدرك الخزيات وتستفيد ما ليس لها بدنا تنال وسطا
 القوى الحسية فسقطت رياستها قبل الهبوط واهبطت حتى يستوي ريشها وتطير الى
 عالمها باجنحة مستفادة من هذا العالم انتهى و اراد بعالم الذكر العلم ويحتمل بعيدا ان اراد
 بعالم الذكر اللوع المحفوظ فان اراد الاتصال الثاني فقد اصاب الحق وان اراد بالعلم على
 الاتصال الاول العلم الحادث فقد اصاب الحق الا انا قد قررنا ان العلم الحادث على قسمين
 علم امكاني راجع الوجود وهو عين معلومة وعلم كوني وهو ايضا عندنا عين معلومة
 وهما علمان اشراقيان حضوريان حصوليان لان العلم في رتبة حصوله ووقته حاضر
 عند العالم بما هو به هو وهذا معنى لا يذهب اليه المص ولا افلاطون وان اراد بالذكر العلم

فن

بكل

الذي هو الذات كما يذهبون اليه من ^{ال}عبارة الثابتة بمعنى انما لا موجود ^فقولا معدومته بل ثابتة فقد
 انطأ الحق اذا الذات ليس فيها شئ غير هذا في المذهب ولا في الخارج ولشئ نفس الامر وانما اسقط
 الله رايها لا نه نقل انتم لا خلفنا قال لها من انا فقالت انا فار كسها في حجر الرجوع بالباطن حتى
 وصلت الى نشأتها وخلصت من ربايل دعوى الانية فقال لها من انا قالت انت الله الواحد
 القهار فلماذا قال اقلوا انفسكم فانما لا تنال مقامنا الا بالقتل ومعنى سقوط ريشها انها
 كانت في حال مجردة فانفرد فيها بالهالكيف شادت بك تكلفت فلكر هتان ندعى الربوبية ^{اهبطت}
 لاهذا البدن وجبت في هذا السجن الضيق بعد مكانا الواسع الفسيح فاذا استفادت ما ليس
 لها الى ما لها حدثت لها الجنة ملكية ورشته ملكوتي فطارت في العالم الملكوتي بالطول
 وفي العالم الملكي بالعرض والى هذا المعنى اشار ابن سينا في ابيانه التي في الروح في قوله ان كان
 اهبطها الا له حكمه ^تتويت عن لفظ السبب الاربع فهو بوطها لا فك ضرب بركا زب ^{المكون}
 سامعه بالسمع ^و وتكون عالمه حقيقة ^و في العالمين مخزعا لم يرفع ^{قولا} ولا تعدد افراد
 افراد نوع واحد وامتيانها من غير مادة واستعداد يربطه بران النفس مجردة فلو كانت
 سابقة على البدن مع تساوي ما في الابدان في الحقيقة ولا يصح تعدد هالكا في التعدد في
 متحد الحقيقة انما يكون بالميزان وحصولها في البسائط يلزم منها التركيب الثاني للمجرد
 لكانت تلك الحقيقة نوعا لتلك الافراد المتعددة ولزم تعدد افرادها والتعدد يمنع
 في الشيء الذكلا مادة له واستعداد لزيادة او نقصان كما هو شأن الجردات وعدم التعدد
 مناف للواقع فاجاب بان تقدمها على الاجسام والا بدان لا يلزم منه ذلك المخدور
 وهو كمال اما عنده فلا انها مادية الاصل كما تقدم ولكنها تنقلب في اطوارها حتى تلمح
 بملمح العقول فتكون عقلا وتنقلبها في اطوارها وتنقلبها في الابدان المادية وتكون
 عقولا مجردة طار على اصلها وقد بينا بطلان هذه العاني التي عنها سابقا واما ان
 فلا نزول بالمجرد عن مطلق المادة الا الواجب الحق عز وجل وكل ما سوى الذات القديم
 فهو ليس بمجرد عن مطلق المادة بل ما هو غير الذات البحت تمام حدث وكل حدث فانما
 خلق من مادة وصورة محدثين مخزعين لا من شئ في المادة لا تنحصر العناصر بالكون

عنصرية للحوادث التي في الارض وما عليها وما تحتها ومادة طبيعية لا فلا في الكواكب و
ملائكتها ومادة برزخية لهو وتلها وجابلقا وجابر سا ومن فيها ومادة جوهرية للنفوس ومادة
نورية للعقول ومادة سرية لعالم الامر ومادة عرضية للاعراض والصفات فآدة كل شئ
شئ بحسبه ذلك المرات فانها في كل رتبة من مراتب المكنات الراجحة والتساوية من نوع ^{هي}
تلك الرتبة فالنفس مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية لانها مجردة عن مطلق الماد
ومراتبها من نوع هيئاتها فتكون سابقة على الاجسام ولا يلزم تعدد افراد نوع واحد من غير مادة
واستعداد بل تعدد افراد نوعها لوجود المادة الجوهرية والاستعداد والميزات الجوهرانية
ولا نقول انها نشأت من الواضع الطبيعية بل كما قال ابن سينا في ابانة هبطت اليك
من المحل الاربع: ورفاد ذات تغزى وتمنع **قوله** ولا ضرورة النفس متقسمة بعد ونها
في نفسها قبل خلق الابدان وتعددها كونه متقسمة بعد وتعلقها بالابدان المتعددة كما
نقسام المقادير المقتلة كالا اجسام فيكون كل بدن تعلق به جزء غير الجزء الذي تعلق با
لبدن الاخر وهو كما قال بل انقسامها لقسام النوع الى افراده الجزئية كما سعت **قوله** بل كما
يتباد ليله اه نقول عليه بل كما يتباد ليله **قوله** واليه الاشارة في قوله تعالى واذا اخذ ربك
من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الى اخر الآية يريد بان يكون النفس لا يكون قبل الابدان
يشي اليه قوله تعالى فان قوله واشهدهم على انفسهم دليل على اعزازهم جميعا قبل انكارهم في هذه
الدنيا بقرينة قوله شهد ان يقولوا يوم القيمة انا كنا من هذا طائفة او يقولوا الآية و
بقرينة قوله تعالى في الاخبار عن حال المنكرين في هذه الدار فاما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل
وهنا فائدة لحيث ان تنطلع عليها على جهة الاختصار والاشارة اعلم ان الواقعة التي اقام
عليها عباده تعلم لتكليفهم بما فيه مخائرتهم في عالم الذر حين كلفت الارواح كان ذلك في موضع
ضعين للوضع الاول جمعهم عند الركن العراقي من الكعبة المشرفة والحمد لله رب العالمين ^{مواد}
منهية غير مصورة وجعل فيهم التميز والاختيار متساويين في جهة التكليف فيها
كما قال تعالى كان الناس امة واحدة ليمحى الكل التكليف على الاختيار ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حيى عن بينة ثم كشف لهم عن غيباتهم كتاب الابرار من نفس تلك

البروج والالهم يا عبادي هذه صور طاعتي من اجابني واطاعني البسة صورة اجابته منها
 ثم كشف لهم عن صحيف كتاب الفجار من نفس الصخر التي تحت الارضين السبع وقال لهم
 يا عبادي هذه صور معصتي من لم يحبني وعصاني البسة صورة معصية منها وما انا بظنهم
 للعبد ثم قال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم قالوا بلى يا جبرهم الا ان اجابتهم فتلفت في مقاصد
 فالتقوا متون قالوا بلى بالسنتهم وقلوبهم فلقم بصور الاسلام ظاهره وباطنه والمنافقون
 والكفار قالوا بلى عند قوله الست بربكم بالسنتهم وعند قوله ومحمد نبيكم قالوا بلى متون
 منتظرين يعني بمعنى سكتوا فلقم بصور الاسلام ظاهره ولم يخلقوا طعنهم لانهم
 لم يقولوا بلى بقلوبهم وانما قالوا بلى على جبهة الوقت فوقت كل وقتوا واليه الاشارة
 بقوله في التاويل وانظروا انا منتظرون ثم جمعهم ايضا في عالم الذر مرة ثانية في
 الوضع الثاني في غدبرهم من الذر الاول فقال الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى وليكم وامامكم
 والائمة من ولد ائمتكم فقال المؤمنون بلى بالسنتهم وقلوبهم فلقم الله بصورة اجابتهم
 صورة الايمان ظاهره وباطنه والمنافقون والكفار بلى بالسنتهم مستترين منكرين
 جاحدين فانزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم وانزل وحده وابتها واستيقنتها انفسهم
 ظاهرا وعلوا فتمت طمته وبلغت حجة وماريك بظلام للعهد وكثير من علمائنا كالولاء
 والسيد المرتضى وغيرهم انكروا عالم الذر وقالوا ان التكليف المذكور في الآية انما هو التكليف
 في هذه الدنيا بدليل قوله واذا اخذ ربكم من بني ادم ولم يقل من ادم وقال من ظهورهم
 ذربتهم ولم يقل من ظهره وذريرة وايضا من المسجد ان يكلف ما هو كالذر وللحق
 التكليف في الآية سابق على هذه الدنيا سابقا دهرها وان كانت هذه الدنيا سابقة شيئا
 وما نيا وما قوله ثم من بني ادم من ظهورهم وذريرتهم فان الارواح والنفوس والالام
 كثر الدلائل بان فاخذت كل شدة من طب اسير ونشرهم بين يدير كما ناخذ بخيالكم
 الفد جل كل واحد من صلب اسير وهكذا الا انك لا تقدير على البران ما في ضياك في
 الخابج وهو اخذكم هكذا بفعله واقامهم في الخابج وكلفهم ثم رجعهم فاصلا بلام
 الاعيسى بن المسيح فانهم صبح على ظهور ادم واخرج منه المسيح ولما كلفتم بربهم في

آدم ٢ بل في ملك السبع الاول فلذا صي السبع كآروي منهم ٢ واما استبعاد تكليف ما هو كالذر فنقلد
 لوجهين الاول ان الذر وما هو اصغر منه دل الكتاب والسنة على انه مكلف كقوله نعم وما من دابة ولا
 طائر يطيب بجناحه الا ام امتلك ما قرطنا في الكتاب من شيء ثم لا اربهم بحشرون فقد دل الكتاب على
 ان كل ذي روح في الارض مكلف وانهم بحشرون بحاسب باعاله وكذا قوله وان من شيء الا يسبح بحمده
 ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح فرع التكليف واما السنة فتشوة من ذلك الثاني ان المراد
 كالذر هو الكناية عن صغرهم بالنسبة الى فسيحة عالم التكليف ومثاله انك تترك الرجل والجل الذ
 تحت الجبل كالذرة والجبل اذا نسبت الى الكرة الارض كان كالذرة واصغر والارض على ما ذكره بعض
 علماء الهيئة قدر جزء من خمسة عشر جزء من السما البزم الذي عند الوسطى من الثلاث من نبات
 والسراخفي من اكثر الغيوم فهو كالذرة فكون المكلفين كالذر لعظم ذلك المكان وسعته وال
 فهم على هيئتهم في الدنيا واشتد بمراسمهم في الدنيا **قوله** الارواح حيود عبيد الحديث لا دلالة
 على تقدمها على الايدان وانما المراد انها نسبة بعضها الى بعض عالم متجانس ومتنازع وكان
 الايدان كل وقد ذكرنا في الفوائد وشرحها كيفية تغاير الارواح وتناكرها وتخالفيها
 مما ثلثنا في غير بلوح الى التقدم الا انه لا يقطع محبة الفهم **قوله** عن ابي عبد الله ع اهل الله خلقنا من
 نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكلنا نحن
 نورانيين وخلقنا من طينتنا فاعلم ان بيان هذا ليس على ظاهره فظنه والاستدلال
 على البيان جلية من الاحاديث المتكثرة المتفرقة ولا يمنعنا من الايراد الا طول الكلام ولكن
 اشير لك الى معنى من معانيه خرجت من الادلة فقوله ٢ من نور عظمته المراد بالنور هنا
 هو الماء وهو الوجود وهو مادتهم ٢ وليس المراد به الشعاع اذا اريد بالعظمة المفعولية
 اعني الحقيقة المهدية ص لا نفهم منه كالضوء من الضوء لا كالنور من الضوء وان اريد بالعظمة
 حقيقة الفعلية لصل كون المراد بالنور الشعاع بمعنى متعلق الفعل فان الحدث اعني القرب سيكون
 ناشئ من فعل اريد اعني ضرب بفتح الراء لان الحدث تأكيد الفعل مثل ضربت ضربا ولا يقع ان
 يراد من العظمة الانسية لان الان لا يخرج من شيء ولا يدخله شيء ولا يخلق منه شيء
 وقوله ٢ ثم صور خلقنا اي صورنا اعني هيكل التوحيد الذي حدوده غارات الخيرات

وخلق الارواح

ولطاعات من العارف والعلوم والأعمال والمردود في الطبيعة اعني الصورة وهي صورة القابلية
 وكانت تلك الهيئات الشريفة مكونة تحت العرش الفعلي والمفعول فان اريد بالعرش الفعلي
 كان المعنى انهم صور صورنا على هيئة نعل ومشيئة وارادته كما يصور الكاتب الكتابة على
 هيئة حركية يد وان اريد به المفعول كان المعنى انهم صور صورنا على هيئة صورة نبيته محمد
 وهو سر النجبة فاسكن ذلك النور فيه يعني اسكن تلك المادة في تلك الصورة بمعنى ان البس تلك
 المادة التي في النور تلك الصورة التي هي الطبيعة لان الطبيعة التي هي منشأ الحسن والقيح في الصورة
 كما مثلنا في السرير الطيب والقمم المنبت كلاهما من الخشب فكذلك نحن بشران نورانيين البشر عبارة عن
 عبارة عن الخلق العنصر الجسي فان جعلنا الفاء في ذلكا للتفريع لم يكن في ظاهر الحديث دلالة على المدعى فكيف
 الظاهر ان المراد بالنور المادة الطبيعية الجسدية والطبيعة الصورة الانسانية البشرية بغير تقييد بقوله فكذلك
 نحن بشران فانه مقتضى التفريع والقرينة قوله وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا فقد ^{نقله} ^{الاضمار}
 ان الله خلق قلوب شيعتهم من فاضل اجسامهم والمراد من الفاضل هنا الشجاع وان اريد بالان
 ستياف امكن الاستدلال به على المدعى هذا كله على راي الغير واما عندنا فموقوف في المدعى لان ما
 دهم ٣ سابقة على جميع المكونات سبقا سرمديا على ارادة التفريع والاستياف ومار وادب باو
 في كتابه التوحيد عن ابي عبد الله ٢ انه قال ان الله تعالى خلق المؤمنين من طينة الجنان اعني من
 صور عليين اي صورهم بصور الاجابة والطاعة كما تقدم ولجري صورهم اي صور الجوفية
 من دمج الجنان وهو الروح المنفوخة في تلك الطبيعة وهي المادة النورية المبرعمة بالصورة
 الارواح والنفوس صور حورية ومعنى الحديث الثاني مثله وماروي عن ابي عبد الله ٣
 اخو المؤمنين لان ارواحهم من روح الله يعني المؤمنين اخو المؤمنين لا بهر وامة كما روي عن الله
 ان الله خلق المؤمنين من نوره وصيغهم في رصته فالؤمن اخو المؤمن لا بهر وامة ابوه نور
 وامة النور الرضة الحديث والمراد بقوله ٤ ابوه النور اي المادة وامة الرضة اي الصورة
 وهذا بخلاف ما اشتهر من الكلام من الاب هو الصورة والام هي المادة وهذا غلط لانه
 قال هو السعيد من سعد في بطن امه والشفق من شفق في بطن امه ولا يصح ان يكون السعاد
 والشلالة في المادة وانما تكون في الصورة كما مثلنا بالسرير والقمم المعولين من الخشب

نرى في هذه النسخة وقال في موضع اخر من هذا الانسان هو ضم الانسان الاول الحق وقال اجم
 ان قوى هذا الانسان وحياته وحالته ضعيفة وهي في الانسان الاول قوتها جدا ولذا
 الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابهر واظهر من حواس هذا الانسان لان هذه افعالها
 لتلك كما نلاحظ اننا انتهى **اقول** قول المصان في باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر وال
 ركان الاقوله وقواه يريد ان في هذه الصورة الجسدية المخلوقة من العناصر الاربعة النار
 والهواء والماء والتراب والاركان الاربعة الحرارة والبرودة والرطوبة والبسوسة ^{التي}
 انسانا جسديا نفسانيا وهذا مكانه في عالم المجدات وسط الدهر وهو تمام الصوع الاول
 كالانسان الذي ولجته الروح في بطن امه من الزمان في اول الدهر الانسان العقلي وهو
 اول الصوع الاول كالنطفة للانسان الزماني والانسان الروحي وهو وسط الصوع
 الاول كالنطفة للانسان الزماني وفي اخر الدهر الانسان الطبيعي النوراني وهو الكسرة
 والانسان الجوهري الرباني وهو اول الصوع الثاني وفيه تخصيص الحصى وانسانا حيوانيا
 ببدن حيا في الانسان الجسدي البشري ايهم انسانا حيوانيا برزخيا وهو يعني بالانسان النفساني
 الانسان الذي هو الحيوان الناطق وبلا انسان الحيوان الانسان البرزخي وقد حفظ
 وغابت عنه اشياء بل الوصف الحق الحقيقي ما املته عليك ما ينشأ على بهم ٢ هو ان هذا
 الانسان الجسدي البشري هذا هو الانسان النباقي الباقي وفي جوفه الانسان الحيواني
 الملكي اعطاه الله على الاشياء النباقي من الافلاك من نفوسها وابن ادم يشارك في
 هاتين النفسين النباتية والحيوانية الحسية جميع الحيوانات وفي هذا الانسان النباقي
 والحسي الفلكي انسان برزخي صورى مثالى البسرها صورته الظاهرة وفيه البرزخي
 انسان نفسي نزل من النفس الطيبة وليس ثوبه الاصر النوراني الطبيعي وليس فوقه ثوبا
 لا لون له ثم ليس فوقه باطن الثوب البرزخي وتزمل بالثبات الثلاثة ونزل الى الانسان
 الحيواني الفلكي وولج في جوفه ودخل به في جوف الانسان النباقي فنرتب هذه الناس
 انسان النفس في الانسان الطبيعي النوراني وهو الثوب الاول وهما في الانسان الرباني الجوهري

وهو الثوب الثاني وهم في الانسان البرزخي الصوري وهو الثوب الثالث وهم في الانسان الحيواني الفلكي
 الصوري الحسي وهو الثوب الرابع وهم في الانسان النباتي وهو الثوب الخامس والثياب الثلاثة له
 السلفية اعني الصوري والفلكي الحسي والنباتي لكل واحد منهم حواس وقوى واعضاء بنسبة رتبته
 من الوجود الكوني وكذلك لكل واحد ايضاً حيوات وتميز وشعور واختيار بنسبة رتبته وهذه الثلاثة
 الاناس وما لها ما ذكرنا كلها زوااينة جسمية عنقيرية كالانسان النباتي وما ينسب اليه او طبيعية
 ركنية كالانسان الحيواني الفلكي وما ينسب اليه او صورية وصفية بدنية فليترك الانسان البرزخي
 واما الثوبان الاولان الاصر والذى لا لون لهما الانسان الطبيعي الخلقي والانسان الطبياني
 الجوهرى فينسب اليهما الاعضاء والحواس والقوى والحيوات والتميز والشعور والاختيار بنسبة
 صلوح وهي نسبة كونها لا انها فيها متمايزة تمايزاً صياطياً الا ثواب الثلاثة ولا صورها جوهرية
 كتمايزها في النفس ولا معنوية كتمايزها في العقول واما النفوس والارواح والعقول فتنسب اليها
 هذه الامور السبعة بنسبة رتبته من الوجود الكوني بحيث لو تجسم واحد منها ظهر على هيئة
 الانسان الجسدي النباتي وليس المراد ان الاعضاء توجد فيها على هيئة الجسديات الا انها اعضاء
 جوهرية معنوية بل الوجودية من هذا الاشياء فلو كان بنسبة ذاتها انما هو ما يحتاج اليه
 منها وما لا يحتاج اليه منها ليس فوجودها فيها لان هذا الامور انما جعلت للانسان على ما جرت
 مثل الرجل من الاعضاء تكون في الانسان النباتي منه والمنقل هو الحسي الحقيقية الثالتي لكونه سارفي
 انظار بما بالقوة والصلوح واما النوراني الاصر والرباني فغيره كان في مرتبة الكسرات تلك
 الامور فيها بالقوة والصلوح واما الثلاثة العالون فلا تحتاج في وصولها الى مكان ليس فيه
 الا الانتقال لعدم الحاصل لانها لا تحتاج الى رجل معنوية ينتقل بها كما يحتاج اليها الانسان الجسدي
 والجسماني ولهذا صرح ان وصف افعال الاسباب العينية والاذن والوجه واليد وان يصح ان
 بالرجل لانها لا الانتقال لا غير وايضاً حواس الثلاثة العالين انما هي ادراك ما من تحتها
 فتحتاج الى الالات تنقل بها اليها فتكون تلك الالات كاليد بفتح الراء من نوع الالات من نوع هذا
 العالي لا نزل لو فرض من رتبته اذ كره بنفسه لكنه يكون من رتبته اذ نزل يدركها بذاته لا
 بالانزال سعة وبصره وعلمه وحلته وامثال ذلك من صفات الالانية هي ذاتها انما هي

لاجل الانتقال من مكان
 الى مكان وفي الحسي
 الفلكي لان النباتي

غير ذلك من اجزاء عند وكذا افراد من جهة كالجسد فانه هو مجموع الرأس والرقبة واليد والقدم
والبطن والرجل وهذه في الجسد كالحياة والعلم والسمع والبصر والقدرة في ذاتك وليست على حد
اعضائه الجسد فانه انية متغيرة في انفسها فالرأس غير اليد واليد غير الصدر وهكذا في انفسها
ان تغايرها باعتبار تغاير متعلقاتها كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة فانها في ذلك
كل واحد منها عن الآخر وكل واحد منها عن ذلك مثل ان انت الحي وانت العليم وانت السميع وانت
البصر وانت القدرة وانت النفس وانت الرأس وانت الصدر وانت البطن وانت اليد وانت الرجل والنية
الصفات الذاتية من الذات كالأعضاء من الجسد بمعنى ان كالماء عين كالماء باعتبار الذات فيكون
ابحاض كالماء الفعلي لانه اربابها الصفات لا فعالية باعتبار متعلقاتها على نحو البدلية ففي الحقيقة
ليس في العالمين باعتبار الذات اعضاء ولا حواس واما اعضاءها وحواسها فهي الات فانها
ولا تدرك بنها ما كان من رتبة ذاتها وانما تدرك بنها ما تحت عالمها والمهم يريد ان الانسان
الذي هو احد العالمين يعني النفس لها اعضاء وحواس ذاتية من نوع جوهره وليس كذلك وانما اعضاء
حواس فعلية ليست من صنع عالم وانما هي الات فعاله لان النفس مقارنته بانفعالها لا اجسامها
ولا احوال الاجسام وما اودع الله سبحانه فيها من العلوم ومعلوم ان الات المتوسطة بين الجسم
وبين النفس بان تكون حاملة لانفعال النفس لا تكون الا اقرب الى صنع الاجسام من افعال فتمتد عن
النفس فانهم **قول** وهو موجود الان بمعنى ان الجسم المحسوس غير متعلق به وان كان متعلقا به
والتعبير بالان لا شارة الى حاله الجسم مع تعلقها به لان الوقت الملكي واوقاتا كالماء وان
الملكوت والدم الان التعبير بغير ما يحال يصعب ويخفى المعنى المراد من ان على لا وحدين قوله
وليست حكمة كحياة هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج فاعلم ان البدن له حياة ذاتية
كما ياتي في كلام العلم الاول لان البدن وجود جامد بعيد عن مبدأ الفيض اعني النور المحمدي
فيكون فيه صيغ ما في العقل الكلي من الحيوانات والشعور والاحساس والاختيار لانها
ضعيفة بنسبة وجوده فان وجوده ضعيف وملة العقل قوية بنسبة قوة وجوده والبدن
يعني بالحياة العرضية للبدن كالحياة الحيوانية الحساسة وهي بالنسبة اليه ليست ذاتية
وانما هي ذاتية لانسان الحيوان الفلكي وحياة الانسان في النفساني ليست كحياة البدن

الدانية ولا كالعرضية الحيوانية وقد حققنا الحيوانية التي يفسر فيها بالتحرك بالارادة ويجعلونها
 جنسا للانس والاطير الذي يسمى بالبيغا الذي يتعلم الكلام والكلب والخنفس وما
 اشبهها في الفوائد وشرحها على نحو ما سبق عليه ولم يعرف الا من كلاك منا وحاصل ان
 التي هي الحصة للحيوانية التي فصلها الناطق غير الحيوان التي هي الحصة للحيوانية التي الصاهل و
 التي فصلها الناجح وتفصيل المسئلة بطلب من الفوائد وشرحها ان الصفات امثال المو
 صوفات فكذا قال تم وما من ذابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا ام امثالكم وقال
 الصادق كل ما يتنزه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم او قال
 اليكم وقال في العبودية جوهرية كنهها الربوبية فافقد في العبودية وجد في الربوبية
 ما ضيغ في الربوبية صيب في العبودية قال الله نعم سريهم بانثاء الافاق في انفسهم حتى
 يتبين لهم الحق ولم يكف بربك ان على كل شئ شهيد يعني موجود في غيبك وتغيبك
 هو وذلك لان الحياة النباتية مثال الحياة الحسية وهذه مثال الحياة النفسية و
 هي مثال الحياة العقلية الفعلية والحيوات الفعلية تلك الحياة التي هي القوة وجل وهي مثال الحياة
 قوله وهذا الانسان النفساني جوهر متوسط في الوجود بين الانسان العقلي وبين الانسان الطبيعي
 في الجملة متجه بمعنى انه ليس في سيطرة العقل بل كانه طبيعي لا يخرج من المادة الغريبة والطبيعية عن
 الصورة الجوهرية والثلاثية وعن الله الزمانية والطبيعية الذي عناء عنصري صوري زمني والنفساني
 ليس بعنصري ولا طبيعي ولا زمني الا انه صوري كالطبيعي وجوهري دهرى كالعقلي تكون البنية
 تمليته لا حقيقية لان الحقيقة للانسان الحيواني البرزخي واما النفساني في وسط الدهر وذا من
 المفارقات فهو بالغيب وله منها بالاشهاد قوله وهذا شهر ما ذهب اليه معلم الفلاسفة
 اي ارسطو طاليس يعني به ان قولنا ان باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر والاركان انساني
 نفسانيا وصواني برزخية شبيه ما ذهب اليه العلم الاول في كتاب معرزة الربوبية وهو قوله
 ان في الانسان البشري الانسان النفساني والانسان العقلي وليست اعني انهما لكني اعني به ان
 مثل بهما ويريد المعلم كما ان كلا من اجل وتفصيله ان النفساني يتصل به الحسالي وان كان
 بواسطة البرزخي والرهاني والطبيعي الا وهو يتصل بالعقل البهيم وادبالاته ان من له

عقل

اى يفعل بعض قابيل كل منها لكن يتخلفوا عنه اذ باستعمالها لا يثبت فيها ما يسمع المراد من تسبح الجادات و
 النباتات والاشجار والملائكة ويقيم نطقا ومعنى ثانيا بالقول انه منه اى من الجسماني للنفاس و
 العقلى اى منه من نوعه ايعنى ان في الجسماني عقل ونفس اذ انهم بها يتصل بالنفاس والعقل يفعل
 بعض افعاله الا ان نفسه وعقله ضعيفان بنسبة رتبته من الوجود الكوني وبها خاطب الله و
 كلمه وانيب او عوب بها وقول العلم الاول وذلك ان في انسان الجسماني كلنا الكلمتين يعنى به
 الكلمة العقلية والكلمة النفسية فيجب بها الى ما فيه لذاته من الكلمتين الضعيفين وانما سمي النفساني و
 العقلى كلمتين لانها صورة لتكم مثل الضرب فانه صورة ضرب وعند اكثرهم لا يتغير المجرىات كلمة قالوا
 ولذا قالوا كلمة القاها الى مريم في حق كهود عيسى فحقايق الائمة ٣ ولم يسم شيئا من الاجسام
 ومن هنا ذهب المصنف الى اتخاذ الصورة العقلية كنهها كلمة العاقل وصورة ادراكه لم يتجزأ من
 العاقل بالماديات وقد تقدم الكلام عليه وقوله المعلم ان من صم الفم يشرب الى ان الانسان الجسماني
 صم الفم **قوله** ايضا ان هذا انسان صم الانسان الاول الحق في شئ وهو مراده بالانسان الاول
 الحق ليس الا الانسان العقلى لانه عندك هو الانسان الاول بمعنى انه ليس قبله انسان وليس يسمي
 لان الانسان الكامل معنى نور نوارى وهو النور الذي نوريت من ذلك نور قبل العقلى وانهم نوه
 الحق يشرب الى ان هذا انسان غير حق اما لا تمدى بالعقل دون المادى ولما لا يمدى
 دون العقلى فانه غير فان بل باق بهفاد الله دون ابقائه كاذب اليه المصنف وقد تقدم الكلام عليه
 هنا وخرج المصنف اما لان الجسماني يجد بدى الكمال والذات وتدريب مجتهدا بخلاف العقلى
 فانه فيما لا يفعل غير منتظر وقد اشرنا سابقا الى بطلان هذا بل الانسان العقلى والانسان المادى
 بحكم واحد كل شئ لان المخلوقية تجمعها فلا يتحد احد منها بعاقله ولا يخرج احد عن المكان
 بل كل منهما منتظر فيما لا يتجدد من دبع في ذاته وصفاته وافعاله وان اختلفت صورة التقدير والذات
 والجمعة فيها كما اختلفت النباتات والامداد **قوله** ان قوى هذا الانسان وصيانه وطايرة ضعيفة
 وفي الانسان الاول قوتية جدا صحيح ظاهر **قوله** ولان الانسان الاول حواس قوتية العرف اقوى من
 واطهر من حواس هذا الانسان ايضا صحيح ولكن على ما ذكرنا قبل هذا **قوله** لان هذا اقل
 الانسان لتلك نقول في اقسام الكلمتين الضعيفين بها يحتاج الغيب البدر من امثالها كالتعب

العاقل

النفسانية والعقلانية
 لا يكونان كالكلمتين
 العقلية والجسمانية
 فيكونان كالكلمتين
 العقلية والجسمانية

وأما الإنسان الأول فقواه وحواصة الذائبة لا تكون قوى هذا الإنسان وحواصة أضامها كما تدمنها
 وأما قواه وحواصة الفعلية فكما قال لا نرى اعتاد بها السيد الذي بعد من حرمهم وقد تقدمت الاشارة
 اليه فراجع **قال** واعلم ان مذهب هذا العظم اثبات الإنسان العقلي والفرس العقلي والحيوانات العقلية
 والنبات العقلي بأنواعه والارض العقلية والنار العقلية والجنة الخفة الالهية والسموات
 العلى العقلي وسائر الصور المفارقة الالهية والطبايع النوعية الموجودة في علم الله وعلم تفضائهم
 ومظاهر اسماء الباقية عند الله ببقائهم لا نهاليت مستقلة الوجود ولكنها من شئ الذات **محب**
 الربوبية وهو بعينه مذهب استاده افلاطون وسقراط في باب الصور وعناصر النفساء لم
 ينسأه تحصيل هذا المطلب وسلوك سبله ولذلك صار يطعن على القول بوجودها ويقدر
 في افلاطون وسقراط قدما قدما وكان لم ينظر الى كتاب افولوجيا وكان لم ينسأه الارسطوطا
 ليس بل الى افلاطون وبالمجته هذه السئلة من احدى الغوامض الحكيمة التي من اوينها فقد اوفى
 خير اكبر ولم ينسأه احد من افلا سفة بعد عمر السابقين الا ولين تحقيقا لهذا من
 المطامع والشكوك الا البعض من هذه الامة للرصومة صلاله وشكره على تفعله وكرمه **اقول**
 اثبات هذه الامور العقلية التي ذكر بعضها تمثيلا لما لا ينبغي التوقف فيه بعد تفرع الكتاب
 والسنه من غير معارض **بعد** شهادة العقل المذهب لها **قوله** في علم الله يريد به في علم الله الذي
 هو ذاته وقد بينا فيما تقدم ان علم الله الذي هو ذاته ليس بشئ موجود لا طبايع نوعية ولا
 صور ولا معاني ولا اعيان ثابتة ولا موجودة اذ لو ثبت في علمه الذي هو ذاته شئ غير ذاته
 لكان في ذاته شئ غير ها اذ لا يعنى بالعلم الذي هو ذاته اللفظيا واعتباريا وانما يعنى به
 العبود عز وجل وانما هو تعلم ولا معلوم في ذاته لا عينا ولا معنا ولا صورة بل جميع المعلومات
 ما هو غير ذاته البحتة في المكان وتعلق العلم بها في المكان في مراتبها ماكتها واوتانا وهذا
 التعلق انشائي يوجب وجودها ويفقد بقدها وتقدم الكلام مفصلا لكن المهم وانما
 يشيرون في علمه الذي هو ذاته كل معلوم ليس بادي وذكرنا قبل ما يلزمهم من خلوه عن
 الماديات وكونه الا زل ظرفا لغير الله ثم ولذلك عسى كما ذكرنا عنه سابقا فلا يزال يسبح
 القديم في الحادث ويلزمهم ان الا زل شئ قديم مكان او وقت غير الله ثم الله عما يقولون

عنا كبر **قوله** ولم تقدر بحمل ان اراد بالعلم النفسى ويحمل ما يصطلىح عليه من ان الفناء
هو العلم الكلى الاجالى الذى هو عبارة عن وجه الشاهد الا على الحاصل لله تعالى او الحكم الانلى على الاشياء
بما عليه فيها يزال فيكون في الامتياز اضافة علم الاقضية بانيته وعندنا الوجه الثلاثة غايب
مسمى لا ليس للفناء ذكر في رتبة الذات ولا وصفية وانما هو من الافعال المكانية **قوله**
ومظاهر امثاله البانية عند الله ببقائه بربك كما تقدم انها بانية ببقائه الله لا ببقائه وقد تدنا
ما معناه ان الاسماء ومظاهرها بل كل ما هو غير الذات بالوجود او بالمفهوم او بالاعتبار فهو
محد منها ما يبقى ببقاء الله لا ببقائه ولا تعرف شيئا لها غير الذات البحت ثم الاحادنا فحاجنا
في بقاءه الى امثاله ثم **قوله** لانها ليست مستقلة الوجود لكنها من شئون الذات وحجب الربوبية
يريد بربها لزوم الذات ليست مستقلة الوجود بدونه فبما سبحان الله اذا كانت غير مستقلة
ولزمها ما القول بقدمها فتعد لا قدما ان حوز قد بما غير مستقلة واما حد وثقها ولزمه
على الفرضين لا في النسخ من لا زال النسخ من الحدف وكيف لا تكون طوثة وهي ظاهرة عن
الذات فان الشئون غير ذى النشوء والمحجب غير المحجب وباقى كلامه ليس فيه شئ من العلم قال
افراد البشر متفقة النوع ههنا وافعة تحت حد واحد فوعى مركب من جنس قريب وفعل
قريب مأخوذ من مادة بدنية وصوره نفسانية لكن النفوس الانسانية بعد اتقانها
النوع في بداية الارض بسبب نشأة اخرى وفطرة ثانية مختلفة الذات كثرة الافعال وافعة
تحت لهما من اربعة لانها اول تكونها بالفعل صورة كالبنة لمادة محسوسة ومادة رطابة
من شأنها ان تقبل صورة عقلية تتحد بها وتخرج بسببها من القوة الى الفعل او صورة ذهنية
شيطانية كمنها وصوره حيوانية بجميمة وسببية تحشر اليها ويقوم بها عند البعثات
اخرى كمنها هذه النشأة والالكان تناسلا احشوا والتناسل متبع والخير الجسدى وان اراد
البشر عند منقضة النوع بمعنى جميعه نوع واحد وهو الحيوان الناطق ويريدون بالجميع ان الجسم كالى
المتحرك بالارادة وحقيقته المادة ويريدون بالناطق النفس اللوئية ومصفيا وفي الفعل في
الصورة وهذا النوع عند تلك النبيا والمرسلين والكافرين والمنافقين والمؤمنين والسالكين
هو قوله وافعة تحت نوع واحد نوعى واراد وامر على صفة الحقيقة واما عند اهل البنية

بنت
جملة غير مستقلة
بنت
الفارقة بين دينها والدين
الذات

فساد النفس بجميع مراتبها وظل ولا يصح ان نزيد به هذا الجسم الذي عتبه عندنا بالبدن الجسم الذي
 هو النفس لان النفس جسم مجرد عن اللواد العنصرية والجسم البدني معنى يتناقض بل الحيوان المأخوذ
 في تعريف الانسان خلق قبل الاجسام النامية وغيرها وقبل الحيوان المأخوذ في تعريف سائر الحيوان
 الجسم وهو المأخوذ في تعريف الانسان الحقيقي نور عقلي وحياة وتحرر عقلياً ان البسي صورة
 نفسانية نالقة ثم لم يبق على نحو ترتيب ما قد منا الى الانسان الحسي الفلكي فهو نفس الحيوان الفلكي
 الحسي والحيوان الحسي الفلكي نفس الحيوان الذي هو الجسم النامي المتحرك بالارادة وحركة هذا
 من الحسي الفلكي وليست هذه الحيوانية المأخوذة في تعريف الانسان الناطق وكان العلم نفس
 ما ذكر عن العلم الاول عن كتاب الربوبية او لم يفهم مراده **قوله** لكن النفوس الانسانية بعد
 اتفاقها في النوع في بداية الامر فيها ليست متفقة في النوع وانما المنفق منها افراد كل رتبة
 فلو منون متفقون في نوع وتفرعهم لم تنفق الانبياء مع معمر والؤمنون لم يتفقوا مع المنافقين
 نعم خلق الله المؤمنين من نوره وصبرهم في صبرهم كما قال صفر بن محمد لم يخلق المنافق من
 نوره نعم خلقه من شئ من الظلمة شبيه بالنور ولو فرض ان المنافق هو خلق من النور حاشي
 امن وهذا الذي امتد اليه ضي حال قد اخلطت عن قبل اقوام العلماء والحكماء ولا يعرف الا
 ما واما او ففوق عليه وان كتب لك او ففوق عليه وهو سر قول الباقر ما من عبد حبا
 وزاد في حبا واخلص في معرفتنا وسئل مسألة الانفس في روعه جوابا لتلك المسئلة و
 قوله ان احد بنيها صعب متصعب اجرد زكوان ثقيل مفتح لا يحتمل الا ملك مقرب و
 بنى ترسل ولا من امن الله قلبه للذي امان قبل ان يحتمل قال الخزي في رواية من شئنا او
 حضرة قبل فاما المدينة الحفية قال القلب المجتمع هو روحه ووجهه روايات بغير معنى ما
 ما ذكر والشاهد فيه قوله من شئنا والاشارة الى ذلك ان الحفي الذي هو من
 سر القدر ان افراد نوع كل رتبة تؤخذ لهم مادة مقارة من حكم السعادة والشقاء
 وتكون حصصا كل حصص قابلة للسعادة والشقاء واذ اوعام خلقا من طينة
 اوانبارهم وهذا الخلق الثاني فيه يخلق الله الملو من الحبيب من نوره والمنافق الملو
 ولبس اللاد ان التبغير الظلة وهو الخلق الصوري الذي تنقلب فيه الحقايق الصورية كما توهه الاكثرون

الذي هو منشاء السعادات والشقاوة في خصوص الاشياء

هذا المرف هو الذي خفي على اكثر فان العذرة تنقلب ذرايا وقالوا حقيقة التراب والعذرة ^{حلق}
 وانما التغير في الصورة وخفي عليهم السر بل التراب حين كان ذرايا ليس من الحقيقة العذرة ^{للمخلوق} والمخلوق
 من ذلك التراب ظاهر ويعود الى التراب والمخلوق من العذرة يعود اليها هذان المخلوقان
 لا يعودان الى العناصر التي هي اصل ابداء والا لا تقطع الثواب والعقاب وهذا مثل حقي
 والمخلوق من العناصر التي هي اصل العذرة والتراب عاد الى اصله فاذا ثبت ان كل شئ يعود
 الى اصله وقد علمت ان الله سبحانه خلق النور وخلق الظلمة من نفس النور من حيث نفسه
 لا من حيث فعله ربه وهما حادثان بفعل الله الذي هو النور فمن خلق من النور يعود الى
 النور ومن خلق من الظلمة يعود الى الظلمة ولا يعود الى النور ابدأ فنعني قولنا في سائر كتبنا خلق
 من اجاب بصورة لا اجابة ومن الاجابة ومن النور انه صور صورته على هيئة الاجابة والاشكال
 خاصة بل الصورة والمادة معا كما قلنا من ان لنا في خلق ينفاة من الظلمة واذا من
 خلق بايمانه من النور اى خلق مادة بايمانه من النور وصورت صورته على الاجابة و
 الحاصل ان لفظة من انما تدخل على المادة كما نقول صنعت الخاتم من فضة وعلت السير
 من الخشب فندخل من على المادة ولا ندخل على الصورة فلا نقول علست السير من الخشب
 فنقولهم بامتناع انقلاب الحقائق بربود به الحقائق الثلاث لا غير الجواب الذي
 والا متناع الذاتي والا مكان وعندنا انما هي حقيقة الجواب الذاتي والا مكان واما
 الامتناع الذاتي فلا حقيقة له الا مجرد اللفظ اذ الحقيقة لمرة الخارج ولا في الذهن
 وفي نفس الامر ولا في الاعتبار والافرض وانما الحقيقة الحقة للجواب الحقيقة ^{مكان}
 فانهم واذا توخش قلبك من قولنا هذا فانهم يباين وهو ان كل شئ يرجع الى اصله والمناقبة نفا
 خلق من الظلمة واليه يعود فلو ان بعد نفاة خلق بايمانه كما قلنا من النور واليه يعود ولا
 يعود الى الظلمة ابدأ وبالعكس المؤمن لو نافي ولو صح امتناع انقلاب الحقائق غير الوصف
 والا مكان لعاد من من بعد نفاق الى اصله الظلمة ومن نافي بعد ايمانه الى اصله النور
 وليس كذلك اذ خصوص الصور لا تغير حقائق المواد مالم يتغير الماد بتغير الصور لكن ^{تغير}
 الحقائق والمواد من جهة الامكان يجري في كل شئ ولذا قال تعالى ولو نشاء لجعلنا ^{تغير}

٥٠
 في سائر كتبنا
 خلق من النور
 ومن خلق من
 الظلمة يعود
 الى الظلمة

في الارض مختلف وقال نعم وابن شتا الذهب ببر بالذي اوحينا اليك وقال نعم ومن نقل منهم اني اكد
 مبدونه فذلك مجزئهم واما الواقع فلا يقع الا بين افراد كل مرتبة فلا يكون رجل من سائر الناس
 نبيا ولا العكس وعلى هذا الواقع مبنى على ما نحن فيه بصدده ونقول مستفاد بحسب نشأه اخرى و
 فطرة فانية من ثلاثة الذات كثيرة الانواع واقعة تحت اجناس الاربعة العقول والسياطين
 والحيوانات والبساع انما يكون في افراد رتبة واحد فان كان في رتبتيين في جبهة الامكان بحسب
 صاحب العمود اما تطور بعض افراد الانسان في بعض الحوالة في الاجناس الاربعة ودورنا عليها
 في تطلب الحوالة فلعدم تحقق الانسانية فيه اعني النفس المطمئنة فابعد ما فانه المحقق في رتبة
 الثلاثة الاخيرة الشياطين والحيوانات والبساع وهو رتبة واحد اذا الثلاثة مشتركة في رتبة
 اربع روح الشهوة وبها ياكلون ويشربون ويكفون وروح المدبر وبها يتدبرون وروح القوة
 يحملون الا يقال فالثلاثة ليس في واحد منها روح الايمان ليجال فهم في الرتبة وهي لا تحقق الا في
 النفس المطمئنة وهم اهل الجنس الاول وهو لا يتطور شي من الثلاثة بحسب فلو فرض انه يتطور
 في شي منها فبحسب الامكان لا بحسب الواقع **قوله** لا نهاية اول تكونها بالفعل صورة رالية لمادة محسوسة
 روحانية ومادة بريد ان النفس هيئة كالكون لا يتألف من مادة عنصرية ومادة روحانية بالذات
 التكويني كاقربى العلم الطبيعي المكتوم مع ما بين الايتين من المواد المتوسطة فتكون تلك
 الهيئة لا جل جامعتها الهيئة العالمين صالحة لقبول العلم والساكن فقد تقبل الصورة
 العقلية فتحد بها بحيث تخرج بسببها من القوة الى الفعل اي باه يكون عقلا بالفعل بعد ما
 كانت بالقوة وقد تقبل الصورة الوهمية الشيطانية فتكون شيطنة بالفعل لك ولك
 قبلت الصورة الحيوانية البهيمية او الصورة السبعية ومراده اننا نتحد بما قبلت فلا يكون
 شيئا ولهذا لم يقل بثبوت عقل الانسان فانها بنفسها في العقل اذا تخلقت باخلاق
 الروحانيين ونادت باداب الشريعة فان هذه الصفات هي الصورة العقلية وكل
 النفس مع باقي الصور ويشكل عليه انه يدعى ان ادلته مستفاد من الكتاب والسنة وهو
 التدبر في آيات **قوله** في النفس طريق ذالك بين الصادق **قوله** طار في الحديث
 السابق وهو قوله العبودية جوهرية كنهر الربوبية فانفد في العبودية وجل في الربوبية

وما ضفي في الربوبية أصيب في العبودية الحد بسف ومن أم ذلك واشتهل الإنسان فانه نسخة العالم
الكبير كله ما وجد فيه وجد في العالم وما ضفي في العالم وجد فيه وإصيب في العالم الكبير له عقل يميز نفسه
لان هذا هو القلم والنفس هي اللوح المحفوظ ويجب أن يكون في الإنسان عقل ونفس كما في العالم
الكبير فلهما اثنا عشر على قول الصائغ انما هو نفس بعقل وهي التي في اصل نشورها كانت طبيعة جسمانية و
الحق ان هذا النفس جوهر صوري مجرد عن المادة الزمانية والمادة لعنصرية صالح لقبول تعلق العقل
بها لتعلق النفس بالجسم مع عدم الاتحاد بل العقل عقل والنفس نفس والجسم جسم الا ترى انه
اذا قبلت صورة حيوانية بهيمية واتحدت بهما تكن لها حالة بهيمية لا غير بحيث يخرج عن
فصل الناطق الى الصاهل بل تكون لها حالة بهيمية لباعث الطبيعة التي نشأت عن تغير ^{الفطرة}
وتبدلها وتكون لها حالة انسانية لباعث الفطرة التي فطر عليها تبادلا للطبيعة بفعل
الشروات وبالفطرة الاصلية يعرف بتقصيره في فعله ما فعل ويعرف الخرج واخذه وبها ^{يكون}
صدره فيقلص جبالا يصعد في السماء لتوارد الداعين من الطبيعتين من المختلفين على
طرفي كل فعل وليس ذلك الا لكونها غير متحدتين ثم هما متمازجتان تمازج تداخل من
غير استهلاك احدهما في الاخر كما قد قرئ في الماهية والوجود فقد قلنا هناك ان نور
السراج القريب من السراج اشد نورا واصغف ظلة وكما بعد عن السراج ضعف النور وقويت
الظلة وهكذا حتى تكون خضرة فيه من النور بقدر ما في اوله من الظلة وليس ذلك تمازج
استهلاك بل جميع الاشعة متعلقة بالسراج وجميع اجزاء الظلة متعلقة بالكتانة الحاصلة
ففي هذه الحالة تكون القوة البهيمية متعلقة بجوهر اتصاف النفس بالاعمال التي هي منشأ
البهيمية وهي التي بموجب فطرتها تخرجها عن الصورة الانسانية والالكان ^{لك}
الشخص من الجم لا ينطق كل جبراع عن من مسخى افردة وحنائير فانهم بقوا ثلاثة ايام يمضون على
اربع ولا ينطقون وكذا الحال في الشيطانية والسعيرة والعقلية واضرب لك مثلا هو ان الجدا
ليس فيه لنفسه نور ولا من شأنه ان يكون له نور من نفسه ولا بما اتخذ به فاذا اشرقت عليه
الشمس كان فيه نور من الشمس فالنور هو ما اشرقت عليه الشمس لا غير فالنفس كالجدار ^{العقل}
كالنور المشرق عليه القائم به قيام ظهور وهو قائم بالشمس قيام صدور وهو منها والشمس

كالاعتقال الطي والنفس اثنان من النفس الكلية كل اى اشراف منها على الجدار الذى هو الجسم النامي والحياتي
المجراتى لافلكى والمثالى الهلبلى والطبعى النورانى فانه هذه الخمسة كالجدار الذى لا يشرق والنفس
فانهم **قوله** تختار اليها وتقوم بها عند البعث فى نشأة اخرى آية يريد ان النفس تقوم بما اتخذ به من
غيرها عند البعث يوم القيمة وهذه نشأة اخرى كانه هذه انشاء يريد ان النفس الانسانية لو
انقلب الى الصورة البهيمية مثلك فى هذه النشأة التى فيها اتخذت بها كان تناسخا واما اذا انقلب
اليها نشأة اخرى فكذلك باس اذ لا تناسخ كذا قاله هو وغيره لا نرى لما قالوا سبق الارواح على الا ^{حساب}
فلا انتقل الى الجسم قبل لم هذا تناسخ فلم يكن لهم جواب الا ان التناسخ النوع منه وقوعه من عالم واحد
ونشأة واحدة واما اذا كانت فى شيئين فلا يحدرون فيه وما استدلوا به بغير بعض النفوس فى الصور ^{المعنوية}
وما اقرب دليلهم من المصادرة على ان قولهم فى نشأة اخرى غير مسلمة فان كثيرا من العلماء اعترضوا على ما
روى عنهم ان الوهم اذا مات جعلت روحه قلب كغالبه فى الدنيا بان هذا تناسخ مع انه فى نشأة اخرى
ولم ينفع الجواب بنشأة اخرى وانما الجواب فى الصور بان واحد وليس بنشأة اخرى بل بان نقول الغالب الذى
جعلت فيه الروح ^{هـ} الا ان فيه وهو النوب الثالث الذى ذكرناه قبل هذا فلما خرجت من الجسد خرجت ثوبا
الذى ^{هـ} الا ان لا يستلزم معنى ان الروح جعلت فيه فثابت به ونقول بما نحن فيه انا ذكرنا ان كل
الميوانات تشترك فى ثلاثة ارواح روح الشهوة وروح المدبج وروح القوة والوهم خلصة فيه ^{اربع}
ارواح الثلاثة وروح الايمان واذا لم تكن فيها روح الايمان فليست مخلوقة من النور اعنى النفس
الكلية وانما هي من النفوس الفلكية مع ما يستلزمها من النفس الامارة التى ^{هـ} وجبر الجهل الاول العجز
بلا هيته عنه وهذا النفس مقابل للنفس الانسانية لانها من الشوى كالانسانية من النوع
المفوق وهذه الامارة اذا انتقل بها اللوهم كانت مطمئنة وتكون تحت العقل كامر ثم تكون راسخة
بقسم الله ثم مرضية للشهوى ثم كاملة اذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد كما تقدم وقبل طبعها
تكون لوامة او ملهية وقبل ذلك تكون ملهية او لوامة كامر وقبل هذا كما برزت اما راسخة
وهى التى تنقلب بالحيوانية الحسية الفلكية فى الصور كيف ما شاءت من صور كتاب الجنان و
صورها الدائمة لها اما غيظانية واما حيوانية بهيمية واما سعية واما مسخرة واما
غلب عليها البهيمية وبنها والنفوس الفلكية مركبة فى جميع صور المعاني كالانهاى الفلكية

ولا ينفذ النفس الطافية لا تفارق
ويعجز أن يكون النفس الإنسانية

مركب النفس الانسانية في جميع صور الطاعات فاذا سمعت منها نقول ان النفس تحشر في صورة شيطان
 او حيوان او سبع او مسخ فانما نقول بها النفس الامارة التي هي مقابلة للعقل فانها اذا انحفت في صلبها
 واطلق صاحبها من انتما كانت هي الكراهة والشيطنة التي عنها الامام الصادق ^{عليه السلام} وهي شبيهة بالعقل
 التميز وليست بعقل وليست بالنفس الانسانية التي هي اشراق اللوح المحفوظ ^{وهو} مركب العقل وانما
 هي التي مركب الجبريل ولذا قال تعالى ^م ان كان نعلم بل هم اضل سبيلا وقال الباقر ^{عليه السلام} الناس كلهم بها
 الا قليل من المؤمنين والوفى قليل وليس الكلام في الآية والحديث على سبيل المجاز بل على الحقيقة
 ولكن بانهما بطول ذكره فالنفس الانسانية صورتها هذه الصورة الانسانية فاذا انخلق الشخص
 بطبيعة السبعة مثلا حتى اقتصرت اعماله في اعمال السباع او كان الغالب في اعماله ذلك كان في
 هذه الدنيا انفسين نفس سبعة قوة مؤيدة بالعمل بمقتضاها ونفس انسانية مجبوبة ^{مقتضا}
 ها لا تعلق لها بذلك الشخص الا بصورة الظاهرة الانسانية فاذا مات على هذه الحال وكان
 يوم الحشر رجع كل شيء الى اصله سلبت عنه الصورة الانسانية بمختلفها من النفس الانسانية
 التي هي نشأتها الايمان لكنها كانت مغلوبة فحسب صورتها ولم يكن لها تسلط على صلاح شيء
 من البدن وظهرت السبعة بصورتها الباطنة في ظاهر الشخص لانه لا صورة الانسانية
 ولم تكن النفس الانسانية تحشور في صورة سبع ليحتاج غرضه بشبهة الناسخ الا انها شدة لخر
 لان ما سوى الوهم فليس بانسان في الحقيقة بل من الحيوانات الاربع اما شيطان واما
 مسخ كالقرود والحية والعقرب والخنافس واما حيوان كالفرس والحمير والثور واما سبع
 كالأسد والذئب والباري واما النفس الحشورة في احدى صور الحيوانات ^{الامارة} فالنفس هبة
 اللغوية وهذه صورها في الحقيقة لكنه في هذه الدنيا ليس صورة الانسان الاجابة ^{الطاهرة}
 وهي محل صور عليين فاذا كان حيوانا فان ذلك في الدنيا سلبت منه الصورة الانسانية
 الباطنة فاذا مات ترك سلبت منه الظاهرة ايضا والحاصل كل ذي روح يحشر ^{حقيقية} على صورته
 لا على صورة غيره فاذا لم يكن مؤمنا لم يكن في الحقيقة انسانا والنفس الناطقة ^{بالحقيقة}
 لا تكون الا في المؤمن ولا يحشر الا فيها ^{قوله} والالكان قوله تناسخ الاحشر اه يريد بمرقري
 ما تقدم من انه لو كان في النشأة الاولى كان مودعه صورة بلخري تناسخ الاحشر والتناح

تدفع النقل والعقل منه وإنما الذي أثبت النقل والعقل هو الحشر وهو عود الأرواح إلى الجساد لها
وصورها مع الجساد فلو أنها لم يكن كونها صورة غيب صورة الظاهر تناسخا إذا كانت الصورة
النقل إليها اجنبية من النقل وإذا كانت صفة وله هيئته ومن هيئته أعماله خلقت فلا يكون
تناسخا سولا كان في نشأته ولحمه كما أشار عليه تأويل قوله ثم بل في لبس فخلق مجديدا في نشأته
فإن الشخص في هذا الدنيا يخلق صوراً ويلبس صوراً إذا تم بين الناس لبس صورة العقب
والحبة وإذا شرب الشهوة للنزى منها شرعاً لبس صورة خنزير أو صوان وإذا غضب لم يلبس صورة
سبع وإذا تركت الغضب وأخذ في النهية خلع صورة البع ولبس صورة العقب وهكذا وإذا خلع
صور كتاب الفجاء ورجع إلى ما أمر الله كما أمر ثم لبس صورة الإنسان وهو صور كتاب البرار
ولا يزال هكذا حتى يأتي الموت فأي صورة قبضه عليها شرعاً عليها وهو قوله تعالى ثم جاءت سكر
الموت بالحق ذلك ما كنت منه متحيداً وما الحشر فلا يرطبون فيه إلا أن حشر الأرواح قام عليه الدليل
العقلي والنقلي عندهم وأما حشر الأجساد فلم يثبتوه إلا من النقل وقالوا النقل لا يدل عليه
مخبر فلا شرعاً إليه من جهة العقل وباقي في محله أنشأ الله ثم بحيث يكاد يصل إلى حد الضرورة
من جهة العقل قال فالإنسان في هذا العالم بين أن يكون ملكاً أو شيطاناً أو بهيمة أو سباعاً
ويصير ملكاً أن غلب عليه العلم والتقوى أو شيطاناً حريداً أن غلب عليه الكبر والخيالة والجمل
الركب أو بهيمة أن غلبت عليه آثار الشهوة أو سباعاً أن غلبت عليه آثار الغضب والهمم
فإن الكلب كلب بصورته الحيوانية لا بمادة الخصوصية والخنزير خنزير بصورته لا بمادته
وكذا سائر الحيوانات التي بعضها تحت صفات النفس الشهوية على أقسامها كالبعال وال
الحبر والنشاة والدب والفأرة والهرم والطاوس والدبك وغرها وبعضها تحت صفات
النفس الغضبية كالأسد والذئب والنمر والحية والعقرب والعقاب والباري
غير ذلك **اقول** يريد أن الإنسان باهو إنسان فرد في هذا العالم أي عالم الدنيا ^{الكلية} عالم
بين أن يكون ملكاً بسبب أعماله الصالحة أو شيطاناً بسبب أعماله الطالحة أو بهيمة بسبب
شهوته أو سباعاً بسبب شدة غضبه فيصير ملكاً أن غلب عليه العلم المفرق بالعدل والتقوى
الله وأمن به وعمل صالحاً واتقى نفسه فلم يكتفها من شهواتها واتقى الناس بأن عمل

معهم ما يحب ان يعملوا معه ويصير شيطانا مريدا ان غلب عليه غايمه المكر والكيد والغناد
والحملة والخديعة والانتزاع والسخرة والكسل من الطاعات والمبادرة من المعاصي
والجهل المركب بان يدعى ما ليس له ولا معه او يصير بهيمة ان غلبت عليه غايمه احواله اثار^{الشهوة}
من حب النكاح والنسل والمال والجاه والاكل والشرب واللباس او يصير سباعا ان غلبت عليه
اثار الغضب والجرأة والرهيم والبطش والامر بما ذكر كما ذكرنا ان النفس المستقلة في هذه
الصور الخالفة لك مناسية باعمالها الخالفة لمراد الله سبحانه في النفس الامارة مع مركبات
النفس الحيوانية الحسية الفلكية لا النفس الناطقة القدسية فان ذلك لا يتفرق مع الايمان
الا لما تم ترجع اليها مع الايمان **قوله** فان الكلب كلب بصورته الحيوانية لا بما دنته الى قوله
وغير ذلك يريد ان النفس وان كانت انسانية لكنها حين ليست الصورة الاخرى كان
ذلك الشخص على حسب مقتضى تلك الصورة وان كانت النفس انسانية لان الكلب الناج
العروف ان يكون كلبا بحسنة الحيوانية وانما هو كلب بفصله الذي هو صورة اعنى الناج من
نقول بموجب هذا ولكن للمادة التي في الكلب حال تعلق صورة بهيمة ليست بهيمة للفرد
الصاهل لان الحصنة قبل تعلق الفحل بها تعلق كل منها الا انها مادة جنسية وبعد التعلق كل
واحدة مادة نوعية لا جنسية ولا تكون المادة نوعية لغير نوعها مع انها سلم لهم تساوي
الخصى النوعية في النفس ولا نسلم ان حيوانية النفس الناطقة حصنة من جنس حيوانية
الصاهل والناج نعم حيوانية النفس الا ما رخصه من حيوانية الصاهل والناج والرائر
وغرها وانما ينقسمها مبنية بمعنى ان الامارة في الجوارح القابلة للتعليم بما علم الله العقول
فاذا تعلت جعل الله لها نورا انسانيا تمتشى به في الناس وكذا سائر الحيوانات التي بعضها
تحت صفات النفس الثروية على اقسامها كل واحد بصورة خاصة به من الشهوة فان
منها ما يكون معظمه في النكاح ومنها في الاكل والشرب ومنها في اللباس ومنها في الجاه
والتكبر والانتزاع والتميز وبعضها يدخل تحت صفات النفس الغضبية كالاسد
والذئب والنمر والحمير والعقرب والعلاب والبانى وغير ذلك على اختلاف
اخلاقها كما هو مذكور في طبائع الحيوانات والمراد ظاهر ما تقدم قال فحسب ما يغلب

او مثل الكلب والخنزير على كل من فيها صورته المبادرة وسائر الحيوانات

على ان انسان من الاخلق والملكات يقوم يوم القيمة بصورة مناسبة لخالفه انواع الكثرة في الاخرة كما
 نطق به الكتاب والحمد لله كقوله ويوم نحشر اعداء الله الى النار فهم يزعمون وقوله يومئذ يفرعون وعلى
 ما ذكرنا نخل ايات المسخ في القرآن كقوله وما من دابة الا ارضوا لها ثم يطير بها سمعيه الا اثم فنادى
 وايات اخرى كقوله يوم نشهد عليهم السنتهم وايدى لهم وارجلهم بما كانوا يعملون وكقوله يا معشر
 الجن قد استكثرتم من الانس وكقوله واذا الوحوش صهرت وقول الصادق ع يحشر الناس على
 صور اعمالهم وفي رواية على صور نباتهم وفي رواية يحشر بعض الناس على صورة تحسن عند
 الفردة والخنازير الى هذا باول كلام افلاطون وفيثاغورس وغيرهما من الاولين **والله**
 كانت كلانهم مرموزة وحكمة مقبسة مشكوة بنوة الانبياء ع **اقول** قوله فيجب ما يغلب
 على نفس الانسان من الاخلق والملكات يقوم يوم القيمة بصورة مناسبة لما يريد ما تقدم
 وقد عرفت ما نريد نحن من ان النفس المتصورة بالصورة المذكورة ليست هي نفس الانسان
 الناطقة فان هذا لا تفارق روح الالهان وانما المتصورة بتلك الصور القيومية انما هي النفس
 الامارة والصور المذكورة على هذا فيكون لها صورها لا انما مناسبة لها لان الامارة
 مادة صالحة لان تلبس كل واحدة من صور العاطر للوسومة في كتاب الفجاء سبيها بالها
 التي هي محدود صورها فيكون المحشورة من تلك المادة وتلك الصور فهو كلب وخنزير او
 طار او سبع او فردة وانما كان ناطقا وفيرا لان مادته من الامارة التي هي مقاطعة لعقل
 انسان والعقل اعطاه الله جنودا كما هو مروي على ما في الكافي وغيره فقال الجهميل يارب انك
 قد قويت بجنود وانما منك فتوة فقواه بجنود ضد جنود العقل وهذا النفس الامارة من
 الجهميل فهو ناطق لعلوه للانسان بان يكون اخا لعقله ويعلم وجبه الذي هو النفس
 الامارة ان تكون اخا للعقل ومن شأن الصلوح النطق والتميز **قوله** فيصير انواع الكثرة
 ويريد ان انسان بعد ان كانت جميع افراده داخلية تحت نوع واحد وهو الحيوان الناطق
 كان باعماله الباطنة النابعة لهوى نفسه خاصة انواع الكثرة كالشياطين والملاب
 والخنازير والفردة والحيوانات والسباع ولقد كنت في اول امرى مقبلا على شئ
 منقطعاً عن الخلق في اغلب احوالي فكنت ارى في المنام اموراً عجيبة وبيانات لما اسكن على

في ببقنة لا أكاد احصيها لا يخالفها شئ منها من الامور المنقولة والعقولة وقد انتع بلدنا مرة
 من العامة ناجرت ذات علم وقد تولعت بها الزنا حتى ماتت في بلدنا وكانت جميلة الصورة فرأيت
 في المنام مقبرة فيها قبور يقور منها الشر والدخان ورأيت بعض الرجال فيها امواتا غير مقبورين بل
 هم جيتهم رمية ولجسامهم عظيمة وهي مقنولة كالليل والخيوط بصورة ذهل من قبحها العقول ورأيت
 تلك المرأة الفلجعة وكان اسمها حسناء جيفة عند تلك القبور غير مقبرة وهي في صورة فرس عظيمة
 تبيح النظر لا يكاد الناظر إليها يلد عينه منها القبح وذاك لما كان الفرس الغالب عليها شهوة الكرام
 جدا كما ذكره العلماء والحكماء في خواص الحيوانات وكانت تلك المرأة بهذا الحالة كانت بصورة الفرس
 قد عظم جرمها للنار استجر بالله من النار مع اني اريت المرأة في صغري ووقت رؤيتها لم ابعث اليها
 ولكن قبل على بطبع الفرس وبالجملة كل شخص يجسر على صورته وصورة ما قبل من الصانع^{صنعه}
 عليها وذاك القبول هو الاله وهو قوله صم بحشر الناس على صور اعمالهم لا نقاه صورهم الدائمة
قوله كما نطق به الكتاب الا لهي كقوله ويوم يحشر أعداء الله الى النار فهم يوزعون ومعنى يوزعون
 قال الترمذي في تفسيره يحشرون من كل ناحية وقال الباقر ع يحبس اولهم على اخرهم يقع لبناحقوا
 وليس في هذه الآية دلالة على شئ ما ذكرنا وانما فهم انما تدل على تنوعهم وليس كل قول وقوله
 فيوم مثذيقون والمراد من الآية ان اهل الجنة يحشرون اليها واهل النار يحشرون اليها كما دلت
 عليه الايات بعدها لكنه اول التفريق على اختلاف في الصور والانواع ولا فائدة في الكلام عليه
 وعلى ما ذكرنا معنى من صشرهم في صور اعمالهم تحتل ايات التي ظاهرها المنع في القرآن انما المراد منها
 صشرهم في صور اعمالهم كقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا نوا من بني آدم كما هو
 ظاهر كلام امثالكم يريد ان ظاهر الآية الشريفة ان كل دابة يدب في الارض وكل طائر يطير^{جناحه}
 كانوا من بني آدم كما هو ظاهر امثالكم لكنهم مستخاد وابطا وطيل ولما ثبت بطلان المسخ كان المراد بالآية
 والا مثال كونهم دوابا وطيرا يوم القيمة حتى يحشرون في صور اعمالهم فمنهم غدا عقبان ومنهم
 ومنهم جبل ويقال وحش ومنهم فرجة وخنازير واقبال ومنهم صباع وذباب ليس المراد من
 الآية ما توهمه بل المراد منها ان كل دابة في الارض وكل طائر اجمعي فيه عدل الله بان هذا^{شبه}
 الى ما فيه صلاحهم من التكليف وارسل اليهم نذرا من نوعهم لان كل نوع من الحيوانات امارة

بعض القرآن وإن من أمة إلا ضل بها نذير من القرآن وما رسل سجان رسول الله أمة من الأمم إلا بلسان قوله
ليبين لهم ينص القرآن وإن كل أمة من الأمم تخشع للدين بما فيها فيقتضون للماء من القرآن وليس من خصوص
هذه الآية ما يوم المسح كما توهى المعنى إلا إذا دلها بهذا التأويل فيلحق البعيد ثم يحتاج إلى تأويل ثانٍ وبذلك
بما ذهب إليه وليس هذا من التأويل إنما يصح التأويل فيما يكون ظاهر الآية يوم المسح فيصرف ظاهرها
إلى معنى صحيح وأما هو فقد صرف ظاهرها الصحيح للتأويل فيلحق الصريح ثم حمله إلى معنى غير صحيح وأما
أخرى كقوله تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون فيه ما في ما قبله فإن ظاهر هذه
الآية ليس فيه ما يحمل مدعاه وإنما المراد أنهم يختم على أفواههم فكأن ينطقون كما قال ثم تشهد عليهم
بجوارحهم وأما إنما شهدت عليهم جوارحهم لأنهم كانوا من نوع النعم الصم البكم من الحيوانات فهو
تأويل بعيد بعد قوله نعم اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون
وكقوله يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس فكأن ليس في هذه الآية دليل على مدعاه ولا شاهد
لما رآه وإنما المراد منها ما هو في الآية الأخرى قوله نعم وإنه كان رجالاً من الإنس يعوذون برجال
من الجن فزادهم رهقاً وذلك كل ما توهى بعض من الأقران واعتقدوا في الجن بأنهم ينفقون
أو ينفقون زادوا في أغوائهم وأماناً وبلغها بان الجن قد أغوا الكثر من الإنس حتى أغاوم
بمشروك على صور الجن من تفسير ظاهر الظاهر فهو غير صحيح لأنه وإن انطبق لحد كثر قالهم بهم على
صور الجن من تفسير الظاهر الظاهر فهو غير صحيح لأنه وإن انطبق أخذ كثره الجن بهم على تفسير الظاهر
إلا أنه يلزم منه أن كل من أغواه الجن حتى خرج بطاغتهم عن أحباب اليقين يكون من غير ذلك وليس كذلك
فلا ولا عدم تأويلها على مدعاه **قوله** وكقوله وإذا الوحوش شربت مثل ما مضى إذا دلالة في
الآية على مدعاه وإنما يدل على أن الوحوش تخشع ولو ثبت في السنتها وفي الكتاب عدم حشر الوحوش
جازه تأويلها بان المراد بالوحوش العفاه من بني آدم لكن الأمر على العكس فلا يصح تأويلها
وأما الآيات التي نصلح شاهد له فهي كثيرة لكنها يذكر منها شيئاً ومثل نعم أنتم بهديهم
قبلهم من القرون بمشور في مساكنهم في ذلك الآيات لا ولا النهي فانه إن دلها بكون
الجمع في مشور يعود إلى المالكين من القرون فإنهم الآن حيوات وعمارب وقنان في مشور
بمشور في بيوت الخاطبين فيجعل ما يوم المسح على أنهم كل لا مستورين تحت غطاء التور

الإنسانية ويوم القيمة يكشف عنهم الغطاء ومنها ما يروى عن الصادق ع أنه سئل عن العقرب والنفوس
 والحيات فقال الله يقول أو لم يعلمكم أمهلكنا من القرون يمسون في مساكنهم أن ذلك الآيات
 الله يسمعون أخرجوا من النار فقال لهم الله كونوا شياطينا فثلاثة بللغني ومثل قوله أن هم لا كالا نعام بل
 أولئك كالا نعام بل هم اضل من أهلكم ولا تغامكم وامثال ذلك فأنها هي التي يمكن الاستدلال بها على الله
 في تأويلها واما **قوله** وقول الصادق ع يحشر الناس على صور أعمارهم وفي رواية على صور ثيابهم
 في رواية يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير فهو صريح في المدعى **قوله**
 والى هذا يؤيد كلام أفلاطون وفيثاغورس وغيرهما من الأولين الذين كانت كتاباتهم مرسومة
 وكتبهم مقتبسة من مشكوة النبوة فصحيح ولكنه وقع فيه التقييس من وجوه ثلاثة الأول
 أن أصلهم إذا قرأ على نبي من الأنبياء ع أنفذه وأخذ بفتح فروعاً فندفع الغلط في تلك الفروع
 لأن ليس بمعصوم ولا مسدد من الله كالنبي ص الثاني أن كتبهم كتبوها باللغة السريانية وغيرها و
 العربون لها منهم من يفسر كل كلمة بمعناها العربي لا كل كلام وتكون الترجمة خالفة للأصل كما لو
 فسرت اللغة الفارسية قسم بخر فقال قسم يعني بين و بخر يعني كل فان المعنى يبطل لأن الترجمة
 كانت مخالفة للأصل إذا الأصل اختلف والترجمة كل البين ولو فسر الكلام بكلام لصح المعنى فمن
 هذا ومثله يقع الغلط والخطأ الثالث أن الخطأ في غالب أقوالهم يستلزم الاستعارات
 والرموز واللوازم البعيدة ولا يكاد يفهمها إلا من كان طبيعة من نحو طباعهم وخاض
 في علومهم وربما يكون الترجيح لا يفهم مرادهم فيكتب بخلاف مرادهم كما قالوا بان العقل مجرد
 فهم كثير منهم ومنهم المص ان العقل لا مادة له أصلاً وأنه بسيط الحقيقة فهو كل الأشياء كما
 ذكر في أول كتابه المشاي و مرادهم ان العقل مجرد عن المادة العنصرية والمادة الزمانية لا
 انه مجرد عن مطلق المادة والدليل على ان هذا مرادهم انهم قالوا اول ما خلق الله العقل
 فدل كلام هذا على ان العقل يكن وقالوا كل يكن زرع يركبي فاذا كان مركباً كان غير بسيط
 الحقيقة وإنما مرادهم بالبحر ما قلنا من مثل هذا يكن الغلط بل قد يحصل الغلط من تحريف
 الكتاب في الأصل والترجمة ولا جرم مثله فند بخالف قولهم قول الأنبياء وحيث جهل
 كلام الأنبياء فالمرز للوافق لكلامهم ع والخالف هو الكتاب والسنة لا يزد ولا يقل هذا

من اننا نكار بخد قول من كلام الله وامثال موافقته ان من لم يفهم ربنا نعم اننا نعتد الرد عليهم وانا
 اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين واسئل الله العالم برئي وجهري الا يكفني الا نفسي ولا الى
 احد سواه قال والذي يذكر في كتب الحكمة الرسية ان شيئا واحدا لا يكون صورة لشيء ومادة لشيء
 اخر انما يتم بحسب نشأة واحدة وفيما لا تعلق له اصل بمادة جسمانية فان النفس المتعلقة بالمادة
 من شأنها ان تتصور بصورة بعد صورة وتتخذ بها وايشم الصورة الحسية مع كونها صورة لمادة
 جسمانية بالفعل فهي معقولة بالقوة ونحن قد افقنا البرهان على ثبوت الحركة الجوهرية في جميع
 الطابع المادية والنفس الانسانية مع المكونات استحالته وانفكاكها بالاطوار الطبيعية والنفسية
 والعقلية وهي في نظرنا الكونية غاية عالم المحسوسات وبداية عالم الروحانيات وهو باب
 الله الاعظم الذي يؤتى منه الى الملكوت **على قول ما ذكر** لا يصح **بالحسب** نشأة واحدة
 ولا فيما لا تعلق له اصل بمادة جسمانية بل يكون الشيء ركنيا معلولا اي مادته وصورة فعلية
 بل كل الاشياء كذلك من فوق الذرة لا ما تحت الذرة فان النور الاول هو اول فائض من
 فعل الله صورة لفعل الله نعم مثلا ضربا بالسكون الراد فانه صورة لفعل بفتح الراء وهذا
 النور الذي هو صورة لفعله نعم مادة لفعل الكل وصورة العقل الارضي الجرد والبلد الميت
 والعقل صورة للنور المذكور ومادة للنسج والصورة النوعية صورة الخشب ومادة السراج
 وصورت وجهك المنفصلة اي الاشراقية صورة وجهك ومادة للصورة التي في المرأة
 بل كل الاشياء اعراض لعلتها ومعروضات لعلوها كما لا فرق بين ذلك في نشأة واحدة كما
 قلنا في الخشب والسراج والصورة في المرأة او غيرهما ولا بين ما لا تعلق له بالواد الجسمانيات كعقل
 والنسج الى النفوس او غير ذلك وانما اشتبه ذلك عليهم حيث وجدوا زيدا فانما يتصور في نفسها
 استبعد وان يكون صفة وعرضا وذلك لعدم معرفتهم بفعل الله اذ لو عرفوا ان فعل الله سبحانه
 ذات قائمة بنفسه بالنسبة الى ما سواها من الخلق وان قدوت جميع الذوات ما هو شعاع نذرتنا
 وانما بقالاه فعل الله ومشية عرض بالنسبة الى ذات الخلق عز وجل اذ ليس شئ بحقيقة الشبهة الا
 هو نعم ومشية شئ به لا بنفسها والخلق شئ بمشيتها لا بانفسهم **قوله** فان النفس المتعلقة بالمادة
 من شأنها ان تتصور بصورة بعد صورة وتتخذ بها بناء على تقدير يكون شئ واحدا لا يكون صورة شئ

بالنسبة الى النور الذي
 في النفس

ومادة لنزاعهم وقد قدمنا ما سمعنا في النفس من انها من الملكوت ولا تنعلق بنفسها بالمواد الجسمانية
وانما تنعلق انفعالها بالمواد بواسطة الطبايع النورية والربانية والمثالية والفلكية لان النفس من حيث
ذاتها من الفارقات فكيف تنعلق بالمواد ومن ان المنقلب في الصورة ليس هذه التي هي بنت العقل و
انما هي الامارة التي لو صلت كانت تحت العقل لا بمنزلة لو صلت هذه الامارة اتحدت بذلك ^{قوله}
وايضاً الصورة الحسية مع كونها صورة لمادة جسمانية بالفعل فهي معقولة بالقوة اما ان الصورة الحسية
صورة للمادة الجسمانية فقط اذ لا معنى لمحو سائر انما لا لقياها بالمواد الجسمانية قيام عرضاً وقيامها بال
صورة العارضة قيام صدوراً وبمحملها قيام ظهوراً كالصورة في المرآة ولكن هذا كلام فيه وانما الكلام
في كونها معقولة بالقوة فاننا لا نسلم انها معقولة لتكون المحسوسة بنفسها معقولة وانما المعقولة
معناها ان العقل لا يدرك بذاته الصورة وان كانت جوهرية كالنفوس وانما يدرك ذلك بواسطة
الوسائط التي بينه وبين ما يدركها اذ كان تحت رتبة للعاني وان اراد بالمعقولة المخيلة فالخيال انما
تدرك صورة ما انتزع له الحس المشترك من الصور سواء كانت التزعة من مادة ام صورة فالذي
يدرك الخيال من الصورة المحسوسة صورته لا انها بنفسها تصح حتى تكون معقولة ولا ان العقل
ينزل حتى يكون من الحواس الظاهرة وكان الصواب في كلامه السابق في الحواس الظاهرة ان المدرك من
المرتبة ليس هو الصورة الظاهرة وانما تدركه النفس بصورة ملكوتية مماثلة للمحسوس مع ان النفس
انزل رتبة من العقل فهنا قال هناك ان المحسوسة تكون مدركة للنفس بالفعل بعد ان كانت
بالقوة كما قال هنا وقال هناك ان الصورة الحسية يدركها العقل بصورة مماثلة لها من عالم الملكوت
ومنحن قد افقارها ان على ثبوت الحركة الجوهرية بربها انما اذا ثبتت الحركة الجوهرية بان يكون الجوهر
بنفسه يرتقي من رتبة الى ما فوقها وهكذا صاعداً كانت الصورة الحسية مع ارتباطها بالمادة ^{صورة}
مقلية ونحن قد قلنا ان هذا قلنا في الصورة الرئيسة كل على ان الحركة الجوهرية انما تحقق في نوعها
فان الجوهر للعدني لا يرتقي حتى يكون جوهر نباتياً والنباتي لا يكون صواباً نعم للعدني يرتقي في
الرتبة المعدنية كان يرتقي من الصخر الى الزجاجية ومن الزجاجية الى البلورية ومن البلورية الى المائية
وكذلك النباتي يرتقي في الرتبة النباتية وهكذا واما قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فليس المراد
منه ان النفوس الملكوتية والعقول الجبروتية تكونت من الزايب والعدل والنبات كما توهم من ^{عرف}

ذلك من كرم انمة الهدى ٢ وانما انزلها الله سبحانه من شجرة الزن ووقعت على النبات والبقول وسرت
 في صفو النبات الذي تتكون منه النطفة الخاهرة الحاملة في غيبها للنطفة الباطنة وقرقت النطفة ^{في} ^{الظهور}
 النباتية في رتبة النبات علقته ثم مضت ثم عظاما ثم كسلاها ثم لها والنطفة المكونة الناطقة غيب في
 النباتية في اطوارها هذه فاذا كبت لها وقمت في شرا وشعرها ظهرت الكامنة في غيب النباتية وهذا ^{تسميها}
 نحو الذي امر المؤمنين ٢ بالولاية الجسمانية وذلك اذا تم لها اربعة اشهر وهذا معنى قوله نعم والله
 انكم من الارض نباتا فهذا معنى حركة الجوهر في رتبة فوعه لا غير فلا تكون الحية معقولة كيف
 والتم ان تكون الماديات معقولة في باب اتحاد العاقل بالعقول وجعل المادية معقولة بالنبع لصورتها
 العقلية في حق الوجوب ثم فلا تقل انها ليست معقولة بالذات حال ماديتها فاذا ارتقت عقلت بالذات
 لان الوجوب ثم لا يصح هذه شأن اذ رآه لا نشاء اذ ليس له حالان كالمخلوق **قوله** والنفس الانسية
 اسرع المكنونات استمالة وانتقالا في الاطوار الطبيعية والنفسية والعقلية فيه كما قلنا ان المنظورة هي
 الامارة لا نهائيات من نفس العالي وبعدت منه صلا الى السفلى فشاها القلب في اطوار
 الساقطين من صور الحيوانات والنباتيين ولاجل كونها من نفس العالي كانت هيئتها تشابه هيئة
 تلك جل هذه الشابة قد تقبل تعلية فاذا عقلت ما علمه الله كانت لخته والآردت الاسفل ^{فليكن}
قوله وهي في فطرتهما نهاية عالم المحسوسات وبداية عالم الروحانيات ليست نهاية عالم المحسوسات
 ولا بداية عالم الروحانيات لان نهاية عالم المحسوسات وبداية عالم الروحانيات عالم التلا والما النفس
 الانسية فهي في وسط عالم الروحانيات لان تحتها من الروحانيات الجوهر الهباء والطبيعة النورية
 وقوتها الارواح والعقول **قوله** وهي باب الله الذي يوتي منه الملكوت الاوسط كما قلنا في ^{هذه}
 صفحة النفس الانسية لا النفس العقلية في صور المركبات الخبيثات المسخوطات كما قال جعفر بن محمد
قال وفيها ابصار من كل باب من ابواب الجحيم مرسوم وهي السدا الواقع بين الدنيا والاخر ^{هنا}
 صورة كل قوة في العالم ومادة كل صورة في عالم اخر فهي في مجمع يجري الجسمانيات والروحانيات
 وكونها اخر العاني الجسمانية دليل على كونها اول العاني الروحانيات فان نظرت الجوهرها
 في هذا العالم وجدتها مبدية في القوى الجسمانية ومستندة في الصور الحيوانية والنباتية وان
 نظرت الجوهرها في العالم العقلي وجدتها في بداية النظر قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل

انما على يد على في وسطها لا نها باب الملكوت الاوسط في صورة الملكوت

باب العلم وباب الجنان

في النفس بقول مطلق كل باب من ابواب الجحيم لا يقاينها باب وباب الوهم وباب الفكر وباب الحيوان وباب
 العناصر سادس ابواب وهي الباب الاعظم السابع فيه ثلاث طبقات الفلق وهو مبتدئ في جهنم اذا فتح
 اسر النار ينشعرا وهو أشد النار عذابا ومعتد وهو جبل من مغرم نار وسط جهنم وانما واسر صف
 مذاب يجرى حول الجبل فهو أشد النار عذابا فالباب الاول الجحيم والثاني لظى والثالث مغسق والربيع الحطلة
 والخامس الرماوية والسادس السعير والسابعة جهنم وابتداء العدد على هذا الترتيب من باب العناصر
 لان الاول والثاني الحيوان وهكذا صاعدا على الترتيب ومن ثمانية ابواب من النعيم الجنة الفردوس
 وجنة العالية وجنة النعيم وجنة دار الفاوة وجنة الخلد وجنة الخلد لاوى وجنة دار السلام
 فان كل بطاعة لله كانت تلك الابواب ابواب الجنان وان كل معصية لله كانت تلك الابواب ابواب
 النيران واما الجنة الثامنة وهي جنة عدن ليست بابا في النفس وانما هي باب العقل وهو مطيع لله و
 لا يعصيه ابدا فلهذا لا يكون بابا من النيران واما كانت الجنان ثمانية والنيران سبع ولكل من ابواب نيران
 السبعة منظر وهي صحف من نار كل حفرة تنبئ باسم اصلها نسبتها الاصلها نسبة الواحد الى
 السبعين في منعك العذاب وشدة لكل باب من ابواب الجنة الثمانية حفرة وهي جنة خلقت
 من ظل اصلها نسبتها في النعيم الاصلها نسبة الواحد الى السبعين ونيران الخطاب لعصاة المؤمنين و
 جنات الخطاب لثلاث طوائف مؤمنين الجحيم والمؤمنين من اولاد الزنا السبعة باطن والحيات
 الذين لم يقع عليهم تكليف وليس في اهل الجحيم احد من اهل الجنة ليشفعوا فيهم واما الجنة الثامنة جنة
 عدن فلا حفرة لها وانت قد علمت ما تملكه النفس **قوله** في السد الواقع بين الدنيا والاخرة
 اي والنفس هي السد اي البرزخ المفروب بين الدنيا والاخرة من صور جميع القوى اي الدواعي
 الفسادية التي تنحدر الى موادها في الاخرة وهو قوله لا لها صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل
 صورة في عالم اخر هذا يعني انها تنقور بصور دواعيها الشيطانية والحيوانية والسبعية في
 الدنيا بان تلبس على اناسيتها صورة شيطان او حيوان او سبع وفي الاخرة تخلع الانسانية و
 تكون تلك الصورة مواد لا محاب تلك الصور وهذا مبني على تجسيم الاعمال لاننا قال انها صورة
 في الدنيا مادة في عالم اخر اي في الاخرة والحق في المسئلة ان الاعمال لا تجسم لانها صور واصناف
 ولكن العاملين تلبس صور العالم لان مادة العامل تتجسم للمادة ذى الصور وحقيقته ^{ذلك}

انه هو ذوالصورة ولكنه في الدنيا بصورة الانسان للجوارفة وفي نفس الارهم شياطين قال نعم وكذا
 لتجعلنا لكل شئ ممد واشياطين النفس والجنى وهم صبر وقال نعم ان انكر الاصوات لصوت
 الجبر وقال نعم كمثل الحمار يحمل اسفالا واما ان الجسم في الصفات فعورة العمل الموافق لا والله
 وادارة صورة الثواب ومادته من امر الله الذي مثله وصاته من الله بومانراى من رصته واما
 صورة العمل الخالف لمرأته فتورة العقاب ومادته من الامر الذي خالفه وحياته من الله سبهاى
 في غيبه والحق ان النفس لايسة بصورة الشياطينا مادة شيطانية واللايسة بصورة الحيوان مادة
 حيوانية وكذا لايسة صورة السبع مادة سعية وفي طائفة الاخره فيهم شياطين وحيوانات ومنح
 وسبع سبع في الدنيا ولكن البسوا صورة الانسان للجوارفة من قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها
 ليجرى كل نفس بانتهى ولو كشف لك الخطا في الدنيا لرايت شياطين وكلا با وضائيل وفرة
 وحيوانات ولقد كان الصادق عليه السلام ابابيرك ثم رده منجبا **قوله** على جميع مجرى الجسديات
 والروحانيات يعنى ان النفس الانسانية الناطقة مع مجرى الجسديات لا تتكلم واصلا ^{الطبيعية}
 الجسائية وتكون عنك وهذا مبنى على قوله الاول واما نحن فنقول اما انما الجسم يعنى انما زناية ما
 يصدق عليه اسم الاجسام ويعنى انها مركبة من المادة النورية والصور الجوهرية مع كونها
 من المفارقات المجردة عن المادة التعريفية والطبيعية فيصح فيلحظ هذا المعنى تكون برزخا بين
 بين عالمي الاجسام والعتول فتكون مجموع ذينك المجرى يعنى جمعها لبعض صفات كل منها واما
 بمعنى ما اراد فليس بصحيح وقد مر بيان ذلك **قوله** كونها اخر المعاني الجسائية دليل على كونها
 اول المعاني الروحانية فيه ان كونها اخر المعاني الجسائية دليل على عدم كونها اول المعاني الرو
 حانية كما ان اخر المعاني النبائية لا يكون اول المعاني الحيوانية وكما ان عالم المثال برزخ بين
 الاجسام والمجردات وليس واحدا منها كما هو شأن البرزخ ولا من اصلاها الا على نحو ما ذ
 كرنا من ان فيه بعض صفات كل منها كما هو شأن البرزخ لان كلا من العالمين مظاهر للاخر
 الغابر من حيث هو مظاهر لا يكون غير مظاهر ولا يكون كل الامع تعدد الصفات ليكون
 بعضها مغيبرا وبعضها غير مغيبرا والذات البسيطة لا يكون كل نعم قد يكون الذات
 المركبة كل ولكنهما مغيبرا لهما كما هو الهواء بالنسبة الى النار والماء **قوله** فان نظرت الجواهر

في هذا العالم وجد نظامه جميع القوى الجسمانية ومستخدم سائر الصور الحيوانية والنباتية وان نظرت الى جوهرها في العالم
 العقلي وجدتها في بداية القطر قوة مخفية لا صورة لها في عالم العقل لكن من شأنها ان تخرج في باب العقل والمقول
 من القوة الى الفعل اعلم ان النفس لا يوجد جوهرها في هذا العالم وانما يوجد فعلها فيه واما جوهرها فانه ينزل
 من عالم الكون الملكوت وكونها مبدئ جميع القوى الجسمانية من جهة فعلها لا من ذاتها الا ترى ان نظامها ^{الملكوت}
 وفعلها في الملك لان الفعل لا يقع في رتبة الذات وايضا ان اراد بالقوى الجسمانية القوى المدركة
 فقد انكرها وانما نسب الادراك والشعور الى النفس كما تقدم في الحواس الظاهرة بل جعل مدركا في الحواس
 ملكوتية ماثلة للظاهرة وبالحكمة هناك اوضح النفس عن الملك واخصر بالملكوت حتى في افعالها ومنها
 جعلها في عالم الملك بذاتها وقال انها اخر المعاني الجسمانية وان اراد بالقوى الجسمانية القوى الغير المدركة
 ايتبع كما مر اذ ليس مبدئ للعصب والعروق وما بينهما من القوى الا ان يجعلها قوى حيوانية و
 يصح هذا الجعل ويبطل ما قرره هناك في الحواس الظاهرة **قوله** مستخدم سائر الصور الحيوانية صحيح
 لكنه بفعله ولا ريب ان فعلها مرتبط بعالم الملك ولهذا قالوا النفس مقارنة بافعالها بالاجسام
 والنباتات **قوله** ان نظرت الى جوهرها في العالم العقلي وجدتها في بداية القطر قوة مخفية لا صورة
 لها في عالم العقل اذ اراد كون معناها في العقل فصحيح ولكن ليس خاصا بالنفس بل الجدار معناه
 في العقل والمراد بالمعنى العقلي انه جوهر لا صورة لها اذ الصور مبادي بطلان الروح ومعناها في عالم ^{النفس}
 وان اريد بالعقل العقل الجزئي فهي فيه معنى ظلي متفرع من الخارجى ولا صورة كبرى لذلك ^{المعنى}
 الظلي لكنه عنى به العقل الكلي ومعناه فيه جوهر لا صورة له وليس الوجود في العقل عين ^{النفس}
 وانما هو معناها وهو بمنزلة ^{الكثرة} الكثرة على الظاهر وفي الحقيقة هو كالنار الكامنة في الحجر فيخرج مثالها با
 واصلا باق كما هو قبل الحك واما ليرد فانه يفى في الزرع ويخرج في السنبلة باطوار ومعى
 النفس الذي في العقل الكلي اذ اظهر بصورتها الظاهرة لا يذهب معناه منه كلمة الحبة في
 السنبلة بل هو باق كما هو قبل الظهور ولم يكن العقل فاقد الشيء ما فيه معنا المعاني فانهم ^{الملك}
 من شأنها ان تخرج في باب العقل والمقول من القوة الى الفعل ونسبتها لان الصور في ^{العالم}
 نسبة البرزخ الى الثمرة والمنطقة الى الحيوان وكان المنطقة بالافعل حيوان بالقوة فكذلك
 بشر بالافعل عقل بالقوة والية الاشارة نعم قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الحكم الواحد

فالماتلة بين نفس النبي و سائر النفوس من البشرية في هذه النشأة وللخضبة بالوصي الهادي من القوة
الى الفعل صار افعل الخ لا ياتي واقر بالاله من كل نبي وملك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يسعني
فيه ملك مغرب ولا نبي مرسل **قوله** ذكرنا على قوله لكن من شأنها ان يخرج في باب العقل والعقول
من القوة لا الفعل فيما مضى وفيما ياتي عدم صحة ذلك الخرج وعلى تمثيل نسبتها لان الى صور ذلك
العالم بنسبة البرزخية لان ذلك البق لتمثيل قوله اذا نظرت الى جوهرها في العالم العقلي مع ما فيه
من النقص وانما التمثيل الصيغة ما مثلنا به من النار الخارجة من الحجر بالملك ولذا ذكرناه هناك و
تمثيلها في هذا العالم بالنسبة لا مقصور على كون عقلا بالبرزخ بالنسبة الى البرزخية ايضاً لا يصح
لان البرزخية مثله بعلا يصح على قولنا انها لا تخرج عن طورها النفساني كبرزخ الحنطة فان ثمرته
حنطة من نوعه ولا تكون تماثل الذي من شأنها الا تنعدي طورها وليس من شأنها ان تخرج
في باب العقل والعقول من القوة لا الفعل بذاتها بان ينتقل ذلك المعنى الى عين النفس بحيث
يكون العقل خالياً منه وانما يخرج منها البدي كخروج النار من النار الكامنة في الحجر بالحك و
اراد بصور ذلك العالم المعاني العقلية وليس كذلك الصورة صور والمعاني معاني الصور
هيات هندسية والمعاني هيئاتها معنوية **قوله** والنظفة لا الحيوان يريد به ان نسبة هذه النفس
في هذه الحالة الى صور ذلك العالم العقلي بمعنى ترقيتها في تطوراتها حتى تكون بعينها عقلا
نسبة البرزخ الى البرزخ والنظفة لا الحيوان وقد سمعت ما قلناه في النفس وانها لا تكون عقلا بل
اذا طلت وعادت اليه شابهته كما قال امير المؤمنين في حديث الاعرابي حيث قال في النفس
اللاهوتية الملكوتية اصلها العقل منه بدلت وعند دعت والبردلت وشارت وعودتها
اليه اذا طلت وشابهته لان هذه النفس هي التي يستبطنها بنت العقل اذا طلت شابهته لا
انها تكون عقلا لان هذه النفس الكلية هي اللوح المحفوظ والعقل هو القلم واللوح لا يكون
قلماً وليست هذه النفس المنقلبة في الصور الحيوانية لان المنقلبة هي النفس الامارة كما روي
اذا تعلقت من العقل حتى كانت مطمئنة كانت تحت العقل وقد سمعت ايضاً ان التمثيل بالبرزخ
الى البرزخ ليس بمطابق وتمثيل النسبة بالنظفة ايضاً غير مطابق فاه النظفة لا تكون نفساً حيوانية
فلكية ولا ناطقة قدسية لان النظفة لا يكون هي ذاتها الا النفس النابتة تلتطف منها

البرق نارية وهوائية ونزاعية لجزاؤه من كل عنصر خفيف واجزاء ما فيه جزيان فتجتمع الجزيئات الخمسة وتطبخها
 الطبيعة بعونة اشعة الكواكب التي يليق بها كرايا الافلاك طبخا معتدلا وتلطفت حتى تشابه اللطافة
 والاعتدال الجرم فللك القمر فتشرق الشمس عليها فتظهر منها بذلك اشراف النفس الحيوانية الفلكية
 الحسية ومما كانت النفس الناطقة القدسية غيبلة غيب النطفة النبائية اى نطفة معنوية نزلت
 من شجرة النور من عليين وتعلقت بمادة النطفة الظاهرة لان الناطقة كسنة الفلكية كسنت
 في النبائية والنبائية تعلقت بالنطفة الظاهرة وتظهر الحيوانية الحسية الفلكية بالوكلة الجسمانية
 عند تمام الاربعة الاثني عشر وبدوا ايجاد الناطقة القدسية وظهورها عند الوكلة الدنياوية ^{تتعلق}
 بالحسية وتعلق اشرافها اى الحيوانية الحسية بالنبائية فالنطفة للنفس النبائية لا تكون حيوانية
 حسية كما ان الحسية لا تكون الناطقة فضلا ان يكون عقلا لا بالفعل ولا بالقوة نعم لو اراد الله سبحانه
 ان تكون عقلا كانت كما اذا اراد ان يجعل النور والمدن نبيا فانه على كل شئ قدير **قوله** كما ان النطفة
 بالفعل حيوان بالقوة فكذلك النفس بشر بالفعل عقل بالقوة فيه ان النطفة نبائية وهي بالقوة
 جسم حيواني اى متعلق بمر الحيوانية الحسية من الافلاك لانها حيوان بالقوة وانما هي
قوله فكذلك النفس بشر بالفعل عقل بالقوة مثل الاول لا نرى بيني اسد لا نرى على الجازفة وال
 لفاظ والظواهر فان البشر معنى الخلق وسعى بشر الظهور ولا نرى خلق من بشر الارض والملازم
 الجسم اذ ليس النفس بشرا وانما البشر الانسان الظاهر ذو الجسد لا ذو النفس والا لصح كون
 الملك بشرا لا نرى نفس فلا معنى لنظيره فلا يكون النفس عقلا لا بالفعل ولا بالقوة كما ان
 يكون الرب الظاهر نفسا بالقوة **قوله** واليه الاشارة في قوله نعم قل انما انا بشر مثلكم يوصي الى انما
 الوهم الواحد في الاصحاح في تفسير العسكري هذه صورة البقرة قال هم في هذه الاية يعني قل لهم انما
 البشر مثلكم ولكن ربي خصني بالنبوة وكنتم كما يخصص بعض البشر بالغنى والصحة والجمال
 دون بعض من البشر فلا تنكرون ان يخصصني ايهم بالنبوة **قوله** فالراد بالبشر شخص ظاهر لغيره في
 الظهور لا كملك ملكة والعقول والارواح والنفوس وخصته بالنبوة وناو ^{نفسه} يليق بان
 بشر غموس كغيره ثم جعله نبيا حيث كان البشر الظاهر صا الى النهاية درجات الامكان و
 الناو بل انما لو كانت الجادات والنباتات والحيوانات والنفوس والارواح والعقول

من طينة واحدة كما توهى البعض فانه على فرض هذا لو لم يكن التأويل الكثرة بما قالنا وبل لا يفرص على
 الفرض بل على هذا التأويل لطيف الشيء لا يساويه كشيء ولا يكون الكثيف منه لطيفة الا
 بقلب طبعية واما على القول الحق من ان طينة العقول لا يكون لشيء من الاجسام فيها نصيب
 فلا يصح ان يكون النفس هادية ولا عقلية بل كما قال نعم فماذا الا له مقام معلوم ولا تكون
 البشرية التي ساوى فيها الناس هي التي كانت ملك للنبوة والوحى فان محل التعظيم ورفع
 الشأن منه لا يساويه فيه احد روى في بصائر الدرجات عنه الى عبد بن مروان عن ابي عبد الله
 قال سمعت يقول خلقنا الله من نور عظيمة ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت
 العرش فاسكن ذلك النور فيه فكلنا خلقا وبشرا نولانيه | يجعل الله في مثل الذي خلقنا
 منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من ابداننا وابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من تلك
 الطينة ولم يجعل الله الا حد لمثل الذي خلقهم منه نصيبا الا الانبياء والمرسلين فلذلك
 صرنا نحن وهم الناس وصاد النار هبما في النار والى النار والاحاديث في كون طينتهم
 لا يشاركهم فيها غيرهم وفي كون الوجودات الحادثة مراتب بعضها شتاع عن بعض وان كل
 مرتبة لا تخرج عن طور نوعها كثره جدا ومن نظر غايات الله سبحانه وامثاله التي في بطلان عباده
 في الافاق وفانفسهم ظهرا في الحق ما دللت عليه الاحاديث بحيث يشاهد ذلك راي
 العين وانما خفي الحق مع ظهوره ووضوحه عن اكثر لانهم ما اتوا البيوت من ابوابها و
 لان الله سبحانه اخرجهم بالافئدة بهداه وضعهم لهم والاخذ عنهم والرجاء اليهم واقتدوا
 واخذوا عنهم فعدل بهم عن الطريق وهم لا يعلمون انظر **لا اله الا الله** قوله فالماثلة بين نفس النبي
 وسائر النفوس من البشرية يعني ان اصل نفس الشريفة ص و نفوس العلويين والاعراب س
 في الطينة وانما فصلت عن نفوسهم بالوحى ولا يتلوه قول الله الله اعلم حيث يجعل
 رسالته وكان ما سمع الاحاديث للتواتر معنى انهم يتكلمون في بطون امهاتهم وان
 فاطمة عظماء اخذت احكام عباداتها وما تخرج اليه وكان الامام من آل محمد ع الذي
 من بطون امه وضع يديه على الارض سجد لله سبحانه واذا رضع راسه قال ابو يابني افرا
 ديق العبي الصنف والتواتر الزبور والانجيل والقرآن ولو اذن له ابو لا خيب

بما كان وما يكون اليوم القبة وفي خطبة يوم العذير والجمعة على ٣ كار وأما الشيخ في الصبح قال ١١
 أشكك عمل عبده ورسوله استخلصه في القدم على سائر الأمم على علم منه انفرج عن الشاغل والمنازل
 من انباد الجنس وانجبه ادرا وناهيها عنه اقامه في سائر عالمه في الاداء مقامه اذا كان لا تذكره
 بهار ولا تحويه خواطر الافكار ولا تمثله غوامض الظنون في الاسرار ولا اله الا هو الملك العباد
 ذن الاعراف بينونة الاعراف بك الحوتية واضطره من تكمته بما لم يلحقه فيلحقه من بره
 اهل ذلك بمخاصة وطلته اذ لا يختص من بشوبه التبخر ولا يخال من بلحقة التظنين واحر با
 لقلوب عليه عز وجل في تكمته وطريقا للداعي الى العجائب فعلى الله عليه وكرمه وشرفه وعظمته
 لا يلحقه التقيد ولا ينقطع على التابيد الخطبة فيا الله عليك فامل كلامه ووصفه عليه
 لهذا النبي السيد الاكبر مثل قوله ص استخلصه لنفسه في القدم على سائر الأمم على علم منه انفرج عن
 الشاغل والمنازل من انباد الجنس ومثل قوله فهو اهل ذلك بمخاصة وطلته ومثل قوله
 اذ لا يختص من بشوبه التبخر الح فهل مثل هذا ص تكون نفسه من نوع نفوس العلوج وال
 كراد والبوادي الذين هم اجدد الا يعلمون حدود ما انزل الله على رسوله ص فاذا فهمت
 ما ذكره ص وما اشرفنا اليه ظرك من غير احتمال مناف ولا شبهة تانده ص انما يبلغ ما يبلغ بالوصي
 لكون نفسه الشريف من الملكوت الا على خلقها الله بوحانه من طينة مكنونة عنده لم يشاركه
 فيها الا اهل بيته ص واليه الاشارة بقوله وانك لعلى خلق عظيم وقوله وسراجا منيرا
 وفي الحديث اشارة بيته لا اهل الاشارة في قوله ص لا يصعدك ما نزل منها اذ كل شيء لا يجاوز
 ما بدى منه وقال جبريل لو تقدمت ائمة لا حروف وفي قول امير المؤمنين ع التقديم في
 حديث الاعراب في النفس قال ع في النفس النبائية والحيوانية الحسية فاذا فارقت
 الى هامة بدئت عود بازجية لا عود مجاورة وفي النفس الناقطة قال ع فاذا فارقت
 عادت الى هامة بدئت عود مجاورة لا عود بازجية هي لا نها خربت من مبدئها
 مشحمة فتعود اليه كل بخل في النبائية والحيوانية الحسية ولو كانت مثلهما كانت
 عادت الى هامة بدئت انقدمت صورتها وبطل مفعلا وجودها واضل دركها
 فابن الزيا وابن الزيد لو نسا اصلها كانت مثلهما في لقوله ع الى مع الله وقت لا

لا يعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وهذا بالاكلام فيه ولكن لا شاهد له فيه وهذا الوقت هو الهم
 ٤ في المقامات التي اشار اليها الصادق ٣ في قوله لنا مع الله نخون فيها هو وهو نخي وهو هو ونخون
 ٥ وفي رواية اخرى هو ونخون ونخون وهذه محالة كونهم محال مشين واليس ارادته وتلك مثل الخد
 المحممة بالنار فانما هي النار من حيث الحرارة والاصراق والنار هي ومن حيث الذات النار
 النار والحد بحد الخد بحد وقوله لا يعني فيه لا نخرج باب الله الى جميع خلقه ولا يكون له بعد وبعد
 الحد بحد يقوم مقامهم لان من سوام لا يحتمل ان يكون واسطة بين الله عز وجل وبين خلقه ليعين و
 الى هذا الذي اشار به في قوله ما وسعني ارضي ولا سماءي ووسعني قلب عبد الله من ما في غير عبد الله من صلا
 يسع جميع مرادات الله في خلقه وان وسع البعض قال **قاعدة** ان النفوس الحارصة من القوة لا الفعل في
 باب العقل والعقول قليلة العدد نادرة الوجود جلدة افراد الناس والغالب من افراد النفوس هي
 النفوس الناقصة التي انصرف عقلها لا الفعل تكن لا يلزم من ذلك بطلان تلك النفوس بعد الموت كما
 ضم اسكندر الافرويسى كل ادبى ذلك الفن على ان العالم عالمان عالم الاجسام للمادية وعالم
 العقول وليس كل بل اذ في الوجود عالما اخر هو انما محسوس الذات لا كذا العالم يدرك بحواس حقيقة
 لا يرى الحواس الدائرة وذلك العالم ينقسم الى اجنة محسوسة فيها نعيم السعداء من اكل وشرب ونكاح
 وشهوة ووقاع وكل ما تشتهي النفس وتلد الا عين ونار محسوسة فيها عذاب الاشقياء من
 صبر وزقوم وصيات ومقارب **اقول** ان النفوس الحارصة من القوة لا الفعل بان يكون عقلها
 بالفعل ان اراد به حصولها في عالم الاكوان فان لم يكن ولا يكون على جهة الانقضاء والنبين لان
 يشاء الله فانما اشار الله كان وما ابقاء لم يكن ولان احوالها في عالم الاكوان مكان جميع النفوس كل و
 ان كانت مختلفة في انفسها من قلة الوسائط وكثرةها والمصنوع على كل من التقديم اذ هذا ان بعض النفوس
 تكمل فتكون عقلا بالفعل كانه العصوميين من الانبياء والمرسلين والائمة الطاهرين ٤ الا انها
 بالنسبة الى باقي النفوس قليلة جدا والبرزخية ناقصة تكمل ولا يلزم من عدم كمالها بطلانها بعد
 الموت بل لها كون بعد الموت وقيل يوم القيمة في نعيم او عذاب اليه ونقل عن اسكندر الافرويسى
 ان النفوس تبطل بعد الموت قال ومبنى ظنهم على ان العالم عالمان عالم الاجسام للمادية وعالم
 والنفوس الناقصة ليست من واحد منها فيجب عليها حكم فان لم تكن من عالم العقول عالم

ثم مع عالم الجسام عالم الفناء كانت باطنة فرد عليه الله بان ليس كذلك بل ان في الوجود عالما اخر فالناموس
بنهاجوا بنا محسوس الذات وهو عالم برزخي لا كرمز العالم لا يدرك بهذا الحواس الدائرة بل بحواس
خفية وهذا بناء على مذهبه كما تقدم ان للنفس حواس ملكوتية وانما تدرك بها الملوسات و
الذوات والشهوات والهوىات والبصرات بشوكة ملكوتية باثنية لمراد المدركات وقد
تقدم الكلام على كل واحد يريد ان هذه النفوس الناقصة تحشر لا ربنا في البرزخ كل بعلمه لان هذا العالم
منقسم الى جنة محسوسة فيها نعيم المعداء من اكل وشرب ونكاح وشهوة وقاع وكل ما تشتهى
النفس وتلك الآعين والى نار محسوسة فيها عذاب الا شتاء من صميم وذقوم وحيات و
في هذه الجنة وهذه النار انما محسوسة شجران الجنة لا ثمرة ونارها معقولان فان
اراد ذلك خيال بغير قول المسلمين وان اراد بحسوسة انما في الاجسام المادية كايوهه ظاهر
الاخبار ان الجنة عند مغرب الشمس والنار عند مطلعها فزواكلام فشري وانما هاهنا لا قلم
الناموس والجنة عند مغرب الشمس ويكون الليل والنار فيها كما قال الله تعالى لا يسمعون
فيه النوا الا سلاما لهم ورضفهم فيها بكرة وعشيا والنار عند مطلع الشمس ويكون فيها الليل
والنهار كما قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا لما علم ان الاخرة ليس فيها غدا
الجنة والجنة ولا النار ونكاح قد اختلف العلماء في جنة الدنيا هل فيها نكاح ام لا والحق ان
فيها نكاحا فان ابا نادم قد رجع ما تناحوا في هذه الجنة ولا نكاح الجنان المدهمات كانت في
الاخبار وقد ذكرنا سبحانه وقال هو مقصورات في الجنان يطعمهن انفس قبلهم ولا جان وهذا
الكل معني الناموس الذي فيه جنة الدنيا ونارها اسفله على محذب محمد الجرات رتبة فانهم ثم
اعلم ان النفوس الناقصة على ثلاثة اقسام قسم من محض الايمان محض وهو لا بعد الموت تأوى
ارواحهم الى الجنة التي في الغرب اعنى المدهمات واذ كان في الجمعية والاعباد صالح بهم
وركبوا نجائب من نور عليها تلبس الزبرجد ثاقون وادى السلام يظهر الكونية ويكونون هناك
الاروال ثم يستأذنون الملك في زيارة اهل بهم وصفرهم نياذن لهم فاذا كان وقت العصر
بهم الملك فيركبون مخائيلهم فيطرون به بين السماء والارض الى غرفات الجنان وقسم من محض
المترا والتفاق محضا وهو لا بعد الموت تأوى ارواحهم الى النار التي عند مطلع الشمس

فاذا كان وقت غروب الشمس حشرت ارواحهم الى البرهوت في حضرة موت واما اجسامهم فمن محض
 الايمان بخلاصه خد من الجنة الى قبره يدخل عليه منها الروح الى يوم القيمة ومن محض الكفر والنفاق خد من
 بخلاصه خد من النار الى قبره يدخل عليه منها الشر والدخان الى يوم القيمة ونسب ليس له محض في شيء
 فهو لا يكون نار ولا جهم مع اجسامهم في قبورهم وليس له ولا برزخ وانما ينامون في قبورهم الى
 نفخ الصور ويمكن ان يحمل كلام اسكندر الاثرو ديسي على نفوس اهل القسم الثالث فانهم اذا ما
 بطلت نفوسهم بالنسبة لاهل البرزخ وهو صل بعيد لان نفوسهم لا تبطل وانما هي متميزة في
 قبورهم ولو ادل بها النفوس الحيوانية الحسية الفلكية مع الحمل لانها هي التي تعود بعد الموت
 الى ما منه بدت عود بازجة فتتقدم صورتها وبطلت فعلها وجودها ويحل نزكها فاذا
 كان يوم القيمة حشرت الى ربها لما سبقا باعمالها فاما الى الجنة واما الى النار **قال** وتذكره اعلم ان
 الجنان الثمان وخطائرها السبع والبرزخ السبع وخطائرها السبع كلها من الامور المحسوسة وكلها
 في الزمان وكلها عاقلة وكلها عقلية وكلها دهرية وكلها حسانية بمعنى ان كل ما فيها فيه
 صفات الاجسام وافعالها واعد الزمان ويتجدده وصفات النفوس وافعالها وصفات
 العقول وافعالها واعداد الدهر وثباته فتدرك الاجسام في الجنة ما تدركه العقول وتذكر
 العقول ما تدركه الاجسام هذا جعل الوصف وباقى انشاء الله ثم تفصيل **قال** ولعلم بجد ذلك
 العالم لكان ما ذكره حقا لمدفع له فيلزم تكذيب الشرايع والكتب الالهية من اثبات البعث **الجميع**
 وشيخ الفلاس ابو علي نقل ما ذهب اليه اسكندر وما قد على د فعد في رسالة الخالص المشرو
 غريها على انه قد مال اليه في رسالة اخرى في نسولات ابي الحسن العامري عند اتصاله بالشيخ وبالجملة
 وبالجملة المنقول من امام المشائين على رواية اسكندر ان النفوس الناقصة المهيول **ان** ^{منه} **نفسه**
 بعد الموت وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية وهذا مشكل على ضوابطهم لانها اذا كانت
 باقية ولم تزرخ في نار ذيلة نفسانية تعذب بها ولا فضيلة عقلية للذبيحة ولا يمكن نكوه
 معطرة من الفعل والا نفعل فقالوا ان عناية الله واسعة فلا بد ان تكون لها سعادة **هبة**
 ضعيفة من جنسها بقصور من الاوليات كقول القائل الكل اعظم من الجنة وما الشبه ذلك
 ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار هذا ما قاله الشيخ وما د رى اى سعاد

يكون في ادراك العوالم الاولى **قوله** يعني بانه لو لم يوجد عالم البرزخ لما كان ما ذكره اسكندر الا في
 ربي هذا مدفع له لان النفوس الناقصة فوق عالم الاجسام فاذا فارقت علم تنقل الى عالم الاجسام وهي تحت عالم
 العقول فاذا فارقت لم تصل اليها فتبطل اذ ليس لها ما وهي واما اذا ثبت عالم البرزخ فانها اذا فارقت عادت
 اليه فانها برزخية فلا ينظر فيها يقال فعلى قوله لو فرض عدم البرزخ يلزم تكذيب الشرايع والكتب الا
 لمية فانها نامة على بعث جميع النفوس الناقصة وغيرها بل سائر نفوس الحيوانات وعبارة المصنف هنا
 لبيد منسية بل الاصل ان يقول ان ما ذكره الاسكندر ليس حقا في الفتن لسائر الشرايع والكتب
 اللمية ولوجود عالم البرزخ الذي مرجع اليه **قوله** وشيخ الفلاسفة ابو علي يعني ابن سينا نقل ما ذكره
 اليه الاسكندر وما قدر على دفعه يشير الى ان دفعه يكون باثبات عالم البرزخ لكن لم يبعد الى رد
 كلامه بان النفوس الناقصة المرسولة في منقبة بعد الموت وابن سينا ايجد عنده كلامه ^{هنا} منقول
 النفوس ارتفعت عن الاجسام والحطت عن العقول فلم تنقل بانفسها وبطلانها من هذا
 منجز ذي وضع لا في حيز ولا في انقلاق والمصادرة باثبات متعلقها وحيزها وهو عالم البرزخ
قوله وعلى رواية تامة من انما باقية بعد الموت لانها ليست من نوع الطبايع الدائرة
 واستشكل هذا البناء على ضوابطهم من ان القول ببقائهم مع عدم كمالها في السعادة و
 النقاوة يلزم منه التعطيل لانها اذا كانت بعد الموت باقية ولم ترسخ فيها ذيلة نفسانية
 تغذيها ويخرج بذلك عن حكم التعطيل ولم ترسخ فيها فضيلة عقلية تلذذ بها وتلتم بلواها
 ولم تجوز تعطيلها من الفعل والافعال كما هو شأن سائر الكائنات ثبت الاشكال على قواعد
 من ان انواع النعم مخرقة في كتاب الكالات والفضائل النفسانية وانواع اللذات منحصرة في
 الكتاب التقايص والرياء بل النفسانية فاجاب بعضهم عن الاشكال الوارد على كلام تامة من
 جبر على طريقته فقال ان غاية الله تعالى بصنايعه فاذا قبل ببقائها تبع الشرايع والكتب الا
 لمية جاز في العناية العامة ان يجعل لها سعادة وهيبة ضعيفة من جنس ما يتصور من الاولياء
 كقول الفلاس الكل اعظم من غيره لان هذه هي رتبة هذه النفوس الناقصة او لم ينتقل عن طبعايتها
 بالكتاب غير اوخر لا اجل عدم انتقالها عن طور اول نشأتها قبل في نفوس الاطفال الذين
 هم كالحجاب للنفوس الناقصة نفوس الاطفال بين الجنة والنار اي لم ترسخ فيهم فعيلة يكونون

منقولة

بها الجنة ولم تصلهم الغاية الى تخليبة يكونون بها النار قال الله هذا ما قاله الشيخ من ان الغاية ^{سعة}
 لم تصلهم من سعادة وهبة كجاهل يفرض يتوهم انه عالم ويفرض ما يرتب على العلم وقائل يتوهم انه
 عالم ويفرض ما يرتب على السلطنة وكفقر يفرض انه غني ويتوهم ما يرتب على الغنى فانه يتلذذ
 ويستمتع بذلك النعم والتخييل اذ يحصل علم بالآليات كعرفة ان الكل اعظم من الجزء فيمثل الا هو واما انما
 يحصل من لزوم القتل من الفعل والافتعال ثم توقف الله في ظاهر كلام الشيخ في قوله اي سعادة تكون
 في ادراك العوالم الاولية هذا ظاهر علمه وباطنه واما الاستقادم كلام الله والحمد لله في ارضه
 ان الخلق انما هو مخلوق بالتكليف والتكليف فاعلة الاجاد التكليف ومقومات التكليف
 القول فلولا القول لما يارب ولا مخالفتهم لم يكلف ولولم يكلف لم يوجد وقوله على حسب استعداده
 كونهم قبل قتلهم هرايق في احسن تقويم ومن لم يقبل ما امر به ردت اسفل السافلين ومن ^{الغائبين} قصر عن
 كان خلط عملا صالحا وآخر سيئا. كما امر به لا امر الله وكما الياء والاطفال والشيخ الذين ^{ضعفت}
 مشاعرهم والجانبين الذين لم يدركوا رتبة التكليف مكلفين تكون ارواحهم بعد الموت في نورهم
 في اجسادهم فزم كمال النائم الذي لا يحرم عليه في نوم الحلم لم يبطل نفوسهم وليس له ابريق
 في نعيم ولا عذاب كما توهم الله وانما هي حادثة في قبورهم مع اجسادهم لا يوم القيمة فاذا انفتح في
 النور خربت نفوسهم باجسادها وقد زالت عنها الاعراض ورجعت الى احوالها من التكليف
 الاولية في عالم الذم فانهم لا مانع لهم وانما المانع لم عرض لهم في هذه التشاة الدنيا وبروز ^{ذلك}
 قال نعم لا وليا له ملك كمنه اشهدوا قالوا اشهدنا ان تقولوا يوم القيمة اننا كنا من هذا ^{الذين}
 او تقولوا انما اشركنا باننا من قبل وكنا ذرية الابرار ثم اشهد عليهم في حالة صحتهم ^{اجابهم}
 عواضيا وشعور فلما نزلوا في هذه الدار ختمت اعراض الغيار وفعلوا عما عاهدوا عليه
 الملك الجبار فاحر السؤال الى ظهور الحال فبقوا في قبورهم في الارض الى ان اكملت ما فيهم ^{فاذا}
 فاموا يوم القيمة لبعث فاموا كما خلقوا لا مانع لهم كما قال نعم ولقد جئنا فرادى كما خلقناكم
 اول مرة وقال كما بدتكم تعودون فليس جوابا سكندرت اثبات العالم البرنخي بل الجواب
 الحقيقي انه لا يوجد شيء مألوف الا نفاق بل كل شيء عامل بعلمه لا فرق بين النفوس ^{الكاملة}
 وبين النافسة ولا بين العقول والاجسام ولا بين الحيوانات والجمادات واهم شيء

من الاعراض
 بان اكلت الارض ما فيها
 نزلت الى جوفها
 المانع من اكلها من الله

لا يبلغ بمجده فإما من شئ الا وبلغ ما خلق له والنفوس الانسانية فوق النفوس الفلكية الحيوانية الحسية
 والحيوانية الحسية فوق الاجسام قلل النفوس الانسانية الناقصة متأوى لتحق به وتجاور النفوس
 الكاملة والحسية تبطل بعد الموت ويحول تركيبها وتعود يوم القيمة ثم الى ربهم يحشرون والمراد
 ببطلانها اخرجها باصلها الذي من ريدت لا افعالها واما الانسانية فلا تبطل لانها لا تنزع
 باصلها واما تبقى قبرها متميزة من شخصتها واما تلحق باحدى الدارين دار السعادة او الشقاء
 لانها لا تستوف مدة تكليفها فانظر بها مدة التقبيل والانتباه لذلك يقولون يا ربنا لا تخرتنا
 الا اجل قريب نجيب عورتك ولما غلبت على مشاعرهم الاغراض لم يفرحوا وما كان الله ليبتلي
 قوما بعد اذ هدى بهم حتى يبين لهم ما يتقون فانظر بهم حتى صفت مشاعرهم فجدر لهم التكليف
 والحساب يوم الحساب فلحق كل شئ بما منه خلقت وليست فتعاده الناقصة وشقاؤها
 وهبة بل حقيقة وان كانت تابعة للكاملة لان السعادة والشقاوة فرع على التكليف وشج
 كل عمل شاهد بحقيقة التكليف كيف وقدم برقم في حق الجادات فقال نعم فقال لها
 وللارض انبساطوعا وكرها قالنا انبساطا معين وطائعين جمع مذكر سالم لا يستعمل الا لله
 للعقلاء لا نرسمانه جعل في الجادات من العقول مناط تكليفهم بنسبة حالهم كما جعل في الان
 نسان كذلك فكل شئ من حيوان وجماد يبلغ ما خلق له والا لكان لهم الحجة على الله فسعادة
 كل شئ وشقاوته على الحقيقة بنسبة مقامه من الكون فالقول ببطلان شئ من النفوس
 الانسانية باطل والقول ببطلان النفوس الحيوانية الحسية بعد الموت يعني اخرجها كما قال
 امير المؤمنين ع وتعود واما يوم القيمة وببطلان النفوس الانسانية بين النفعين يعني ^{تفلكها}
 وتعود يوم القيمة حق كما قال الصادق ع على من اتبع الهدى واما كون نفوس الاطفال
 بين الجنة والنار فذلك حال تجد يد التكليف لهم وسؤالهم لانهم لا يسألون في قلوبهم
 اذ لا يبرهن لهم فيوقفهم بين الجنة والنار يعني تكليفهم بعرضهم على القيام بامر الله بانهم ^{بأمر}
 بالدخول في نار الفلق بعد البيان من اطاع الله سبحانه ودخلها كانت عليه بردا وسلاما
 واضح منها وادخل الجنة ومن عصي النقطة وبعثي انهم على احدى الحالين اما دخول الجنة
 او دخول النار اذ لم يبين حالهم في ذلك الوقت الا بعد التكليف بدخول الثلق

فهم ربه ان يطعموا فيدخلوا الجنة ويبرهان بعضوا فيدخلوا النار **قال** واما النفوس العامة التي لا حجة
 التي لم تكتب شوقا الى العلوم النظرية فلا سعة عن اعراضهم لم يكشفوا القول عن معادها ومعاد من في الدنيا
 اذ ليس لهاد رجة لا ارتقاء الى عالم القدس العلى ولا ينزع القول برجوعه الى ابدان الحيوات لبيان
 التاسع ولا يفتانها راسا لما علم من استعماله الفساد على غير المتبخلات فتأثرت اضطرابا الى القول بان
 نفوس الصلي والزملا متعلقة في السوا بحرم مركب من بخار ودخان يكون موضوعا للتخللات لم يحصل
 لم سعادة ودية وطك بعض الاستعداد فيه ولطائف اخرى نفوا هذا القول في الجرم الدخاني ونحو
 في الجرم السماوي وصاحب الشفاء نقل هذا الرأي من بعض العلماء ووصفه بأنه لا يوافق في الكلام
 صفا وكذا صاحب التلويحات واستحسن القول بالارتباط بالجرم الفلكي في السعادة واما الاستعداد فقال
 انه ليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء لانها ذات نفوس نورية واجرام شريفة قال والقوة
 تحوّلهم الى التخليل الجرمي وليس يمتنع ان تكون تحت ذلك النور فوق كرة النار جرم كروي غير
 متحرك هو نوع بنفسه هو موضوع التخللات من نيران وحباط **العلم** وعتارب تلذع ورفوف تذبذب **العلم**
 فلهذا قول هو لا الا فاحصل وهي عن مسلك حقيقة العرفان ومنهج انوار القرآن بعيدا عما جعل
 كما يبناء في الشواهد الربوبية من وجوه المناسد العقلية اللازمة **لما في قوله** ذكرنا بعض اقوال الله
 للجنة عندم على قواعدهم النظرية كالتخالف للشرائح الالهية وشواهد بنوامذاهبهم في النعم
 ضرورية انه هو التلذذ بالعلوم النظرية ولا طريق الى مختبل النعم الاخرى بحال معرفة ما فرقا
 من الحكمة وقصيف اوفياق مثل معرفة قوس السحاب والريالة وما حقيقة ذلك واين هو
 في بهر الناظر عن اوجه النعم الرقيق مع اشراق شعنة الميز عليهم ما حقيقة تلك الالوان وما العلّة
 في ترتيبها واستدارتها ومعرفة استيعان النار وامن في من السراج وما الميز منه وامثال ذلك وكان
 كثير منهم ربما لا يتصل ولا يتصور ولا يفعل مقتضى الشرايع السماوية ويعتقدان النجاة فيها بفرقة
 لتحسينه ونفونته وازيد فالرا النفوس العامة هي التي لم تكتب شوقا الى العلوم النظرية لم يكشفت
 عن حقيقة معادها لانهم ما عرفوا حكمها من صفات انهم وجدوا ليس للملوحجة الزرق الى مراتب
 العقول لانهم لا تعرف البصيرة في تلك المسائل النظرية ويثبت عندهم بما فرقه اهل الشرايع ٤ من
 بطلان التاسع ولم يقدروا على القول بنقيضه وعدمها اصلا لما فرقه من ان الفساد انما ينظر

المتغير

على هذا العالم الغير المتبدل واما ما ثبت ارتفاع رتبة عن المواد الطبيعية فلا يمكن الحكم عليه بالفساد لانه عند
 ثبات باق فوقف اكثر من الكلام في احوال تلك النفوس بعد الموت اذا فارقت اجسادها وما يكون حالها
 قبل القيمة الكبرى وخوف صفة من صفة تكلم قال بان منع ما نقله الص عنهم ما يستدل عليهم انهم جعلوا الاحكام
 الحكيم اما ان يقطع بالثبوت عن الدليل القطعي الخاص الى الدليل التفريعي فانه تخميني مبني على تخمين واما
 ان يرجع الى الشرع فينبطل عنهم بعد ما ثبت عندنا انهم ينطقون عن الوحي اللهي وسكنت كما سكت من قبله
 ولكن الباب الذي دخل عليهم منه هذا وعدم اعتقاد انحصار الحق فيها انت به الشرايع فلذلك كانوا اجساما وبك
 في الظلمات من بناء الله بفضله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم فمن القائلين من لم يجد ملجأ الى القول
 بالناسخ ولا الى القول بالمعطل والفناء قال ان نفوس الصالحين والزهاد لعدم ارتقايتهم الى درجة
 العلوم النقلية ولعدم انهماكهم في الشهوات الدنياوية لم يصل نفوسهم الى مراتب العقول لجهلهم بالعلوم
 ولم تخط نفوسهم الى حضيض الراب مع اجسادها في القصور لتجاني نفوسهم عن الامور الدنيوية في
 الجملة وحيث كانت نفوسهم لها تخيل ما وجب ان تكون لها تعلق بشئ مناسب لمرتبة تخيلها ^{تتصرف}
 الى جهة الهوى فتخلق بجرم مركب من بخار ودخان يكون موضوعا للتخيل فيحصل لهم بعد مفارقة
 الارواح للاجساد سعادة وهيبة لان حفظ تلك النفوس من العلوم النظرية صورة وهيبة وكذلك
 تحصل في ذلك الجرم الدخاني لبعض الاشياء شفاوة وهيبة لتخيل بعض الصور التي هي صور ^{الجزل}
 فيه لا تزداد النجس البخاري الدخاني بين السماء الدنيا وبين الكرة البخارية اذ لا يتجاوز ذلك
 مبلغ علم الفرقين عوام الصالحين وعوام الاشقياء ومنهم طائفة اخرى نفوا هذا القول في الجرم الدخاني
 وصوتوه في الجرم السماوي لعدم وجود جرم بخاري دخاني غير السماء تكون فيه صور متخيلة متعلق
 به طار من عليه علماء الهيئة من ان ليس الكرة البخارية والطبقة الزمرية والهوى البسيط
 فكرة النار والسمكة نعم سماء الدنيا يصلح لحصول الصورة الخيالية في هذه الراي كالذين قبلهم
 في كل ما اعتبره الاولون الا في المتعلق فان هؤلاء منعوا من وجود الجرم البخاري الدخاني وجوزوا
 في السمكة سماء الدنيا واما الشيخ في الشفاء فقد نقل هذا القول الثاني عن بعضهم ووصف من نقل
 عنه بانهم لا يجاوزون الكلام حقا وكان ما يل اليه ومثل الشيخ في الاستحسان هذا الراي صاحب
 التلويحات فانه استحسن تعلق ارواح عوام السعداء بجرم السماء واما الاشقياء من العوام ^{فقال}

و اما مثله الخاطا اعتبار المعطل
 بنسب الاشياء في تعطل السموات
 افروية

انه ليست لهم قوة الا وقفا الى عالم السموات لان السموات ذوات نفوس قوية ولجرام شريفة ظاهرة لانها
 فوق عالم العناصر اذ اجرام الافلاك خلقت من الطبايع لا من العناصر ولا تنحط الى التراب كما النفوس الشانية
 فلهو جنهم القوة لا التحيل الجري وليس يمنع ان يكون تحت فلك القمر وفكرة النار جسم كوني
 غير منقوت بالكرة موضوعا للتخيل انتم الا فريضة هو نوع بنفسه اي من الافلاك ولا من العناصر بل
 ذلك الجسم الكرمي هو موضوعا للتخيل انتم الفبيضة من نيران تلذع وسميات تلذع وعقارب تلذع و
 صمم تنسب وزقوم بشرية ثم قال الله فلهذا احوال هذه الا فاضل وحى من مسلك حقيقة العرفان
 ومنع انوار القراء بعيدة بمرحل واقول كلامه هذا فيهم صحيح اما ان يعيد عن مسلك حقيقة
 العرفان فلك ان جسمهم للنفوس النافضة في الرجوع الى الاجسام التي هي من عالم الملك والنفوس من
 عالم الملكوت لا يطابق مسلك اهل العرفان لان النفوس اذا كانت من عالم الملكوت فلا اقل
 من رجوعها بعد الموت الى ما منه خلقت اي الى الملكوت فان كانت كاملة بالعلم والادراك كانت
 بنات العقل واخواتها اشار اليه سيد العارفين امير المؤمنين ع وخلق الانسان ذاتي
 ناطقة وان ذكاهما بالعلم والعمل فقد شابهت او ابلجوا هر عللها فاذا اعتدل مزاجها وارت
 اعتدادهما فقد شاركت بها السبع الفدادية وان كانت نافضة جرد على محض الايمان فمصاصا
 القبر ثم تلحق روحه بقول جمل الى الجنة الدنيا وعلى محض النفاق والكفر فمصاصا القبر
 ثم تقادروا الى نار الدنيا وان كان من محض الايمان والنفاق فهو من لم يعمل اليه
 البيان وهذا ان كان له عمل صالح خذله خذ من الجنة لا قبره يدخل عليه من الرحمة بفتح الراء فاذا كان
 يوم القيمة حاسبه بعله فاما الى الجنة واما الى النار وان كان له عمل طالح خذله خذ من النار الى
 قبره يدخل عليه الدخان والنار فاذا كان يوم القيمة حاسبه بعله فاما الى الجنة واما الى النار ولكن
 تقبل بطول ذكره وكذلك يفعل بالبله والجبانين والمستغففين والاطفال وفي نفس
 على ابن ابراهيم في قوله تعالى ذالك بما كنتم تعملون في الارض بغير الحق وبما كنتم تعملون وفي الصحيح
 عن عيسى الكناشي عن ابي جعفر ع قال قلت له جعلت فداك ما حال الموحدين القريبين من
 رسول الله من المسلمين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولا ينك فقال اما
 هؤلاء فانهم يحفرهم لا يخرجون منها من كان له عمل صالح ولم تظهر منه عداوة فانه خذله

هذا الى الجنة التي خلقها الله بالغرب فيدخل عليه الروح فيحفرته الى يوم القيمة حتى يلقى الله فبحاسبه بحسبانه
 وسبانه فاما الى الجنة واما الى النار فمولا ومن المؤمنين لا امر الله قال وكان يعمل بالمستضعفين والبله
 والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم الحديث والفرق بين من يحضر النفاق محضاً وهو شاملاً
 لهذا الحديث في النامب وانما يحذر من النار التي خلقها الله بالمشرق بين العاصي الذي لم يحضر
 ان المعصية يخرج بعد الحساب الى النار بالبشرق ويوم القيمة مصير الى الجحيم ومن لم يحضر لم يخرج من قبره في يوم
 القيمة اما الى الجنة واما الى النار وقولهم ان نفس الودع تلحق بجسم بخاري دخلت تحت ذلك القبر او بجسم
 غير متخلف كما توهم صاحب النجوميات نشأ عن عدم معرفة ما في نفس الامر وعدم اطلاع على طرف
 الشريع الا لرؤية فان مدار عدم التعطيل على ثبوت القبول من الكافرين واعتصاموا بل الاعمال فمن آمن
 وعمل صدقات نفسه الى الكان الذي ذكرت ربانية بطاوعة واجتناب معصية وذكرها فيه برحمة
 وهو درجات متعددة متفارقة متفاوتة ولكل درجات باعلوا ومن لم يؤمن ولم يعمل ^{عملت}
 نفس الى عمل معصية الله تعالى في الكان الذي ذكرنا هاهنا في سجدة وغيبه وهو مقابل العليين ^{فل}
 بنسبة علو عليين فعليون لكتاب البرار وسجتي لكتاب الفجار فغياطة مسلك العرفان انه
 اذا جعل نفوس عوام السعداء يتعلق تخيلها بالجرم الفلكي جعل نفوس عوام الشقياء يتعلق تخيلها
 بالجرم الارضي وهذا في كل شئ بحسبه مثلك نفوس السعداء الكاملة تتعلق بنفس كتاب البرار اعني
 عليين وهو الفلك الثامن من السمى بالكبرى ونفس اللوح المحفوظ لا يمس الا المطهرون ومن
 نزل من هؤلاء في السموات السبع ونفوسها في الجنان السبع والى فوق الكرسى هي الثامنة و
 لكل درجات باعلوا ونفوس الشقياء الكاملة في مراتب الشقاوة تتعلق بنفس كتاب الفجار اعني
 سجيته وهو النخبة التي تحت الملك الحامل للارض السابعة ونفسه التي هو تحت ^{الطعام}
 اعني الظلة وهي تحت جهنم وهي تحت الريح للعقيم وهي تحت البحر وهو تحت الحوت وهو تحت الثور وهو تحت
 النخبة سجيته ومن نزل من مقام هؤلاء من الشقياء في الارضين السبع ونفوسها في ^{الزنان}
 السبع وجعلهم تخيل الشقي في جهة تخيل السعيد بعيد عن حقيقة العرفان وانوار الفناء فان الذي
 بفناء العرفان والكتاب والسنة ان محل تخيل الخيرات والطاعات في السموات فالتخيل الحق في السماء
 الثالثة اعني ملك الزهرة وفل الشروق والعامي غلا رضين فالتخيل الباطل في الارض الثالثة ^{يعني}

تحت الثور وهو تحت

وارض الطبع قالوا لو كنا امم كالزعران والعلم بالخبر ضار اننا نفس تلك البروج والعلم بالشر ضار اننا ترى
 وهو نفس كتاب الفرائد واما النفوس العامة الجاهلة فانما يتل اليها البيان من الله لانها كانت مسجونة
 في سجن الطبيعة قد عطلت بغير تلك غشادات الاعراض وكثافات الجبال البشيرة وارتبعت بها اشياء
 للواد الغميرة بثقلها وكدراتها فبقيت مع جسد هام مقبورة في لجود الطبايع الى يوم الدين القيمة من
 خلص منها قبل يوم القيمة لمق بامثالها ولحق بخلص الاكثري من القيمة فيقوم خالصا قد وصل اليه البيان وظهر له
 البرهان فيحاسب فاما الى الجنة واما الى النار ولا يلزم من هذا التعطل لان التكليف في هذا الدنيا
 انما هو للخلص الارادي الحيواني الاختياري الانساني فاذا كان الكدورات والكثافات متراكمة
 بحيث عجزت الارادة الطبيعية الاختيارية الانسانية عن تخلصها دفنت في الارض لتخلصها
 الارادية الطبيعية الجبلية بمعونة قلة الاغذية البدنية التي هي عمدة الاغذية النفسانية وكل
 الارض لما بقي بعد الموت من الرطوبات والمواد الاعراض كما تاكل الخماس المنزج بالذهب خاصة
 دون الذهب اذا دفن فيها مد مطوية فانما تاكل الخماس كله ويبقى الذهب فاذا غسل بالمدوس في
 صبح الذهب خاصة كل النفوس النافقة في الارض الغليظة الكثيفة فجعلنا مع ابداننا ابلغ في
 التخلص والنفي للتعطل لان التكليف لمثل هذه النفوس النافقة بالدفن مع اجسادها اقوى
 في التخلص واشمل وان كان بطاعات الله سبحانه واجتباب معاصيه بالارادة الاختيارية بال
 نسائية عدل واطل وادل واجل ولكن هذا يكون لمن كان اقرب من اجال الاعتدال من لطف
 حسه وصفادته ومن كان على خلاف هذا توقف تخلصه على الدفن في الارض فنقم ما شرنا
 اليه قال الاشراف الثاني في حقيقة المعاد وكيفيته حشر الاجساد اما معاد الارواح و
 المعادة الحقيقية للترتيب والشقاوة بازائها لا شقيلة المردودين فهو ما يبناه في كتبنا البسطة
 ولا خلاف معنا للفلك سفة فيه وان كان التحقيق فيه فوق ما وصلوه وضبطوه ونحن الان
 في بيان من الابدان وفيه قواعد في اصول تكشف الحجاب عن كيفية حشر الاجساد وان الابدان
 الانسانية الشخصية محشورة في القبور كما وردت به الشريعة الحقة كما قلنا انما الحسنة المخلقة
 عينا وانكم اليها لترجعون وقوله قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحيينا الذي انشأنا اول
 مرة وهو يخلق علم وقوله قل كونوا حجارة او حديد او خلقا ما يكبر في صدوركم **الاول**

منع في بيان خصوص المعاد وكيفية حشر الاجساد فقال اما معاد الارواح وحشرها الى ربها يوم القيمة وسعادة
 السعد وشقاوة الاشقياء للجزاء على الاعمال الصالحة الحسنة بالحسن وعلى الاعمال السيئة بالسوء بالاولى
 فالا اشكال فيه فلم تطابقت عليه نوازع العقول لان التكليف توجب اليها ما اودع فيها من الحيوة
 والشعور والتميز ومعرفة الخير والشر والجيد والردى والتمكين من فعل الطاعات والمعاصي وصلاح
 كل الاشياء لشؤونها بحيث لا يختلف فيه احد من العقلاء من المتبعين للشرائع فليس بيننا وبين
 العقلاء سفة فيه خلا في حال وان كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه واما معاد الاجساد
 فلم يثبت لهم ذلك من طريق العقول لان العباد انما تغلق بالارواح لانها مكلفة مشعرة فمنازلة
 فيصير ثوابها ونعيمها ويصح عقابها ونالها حالها حاجتها من فناء واما الاجساد فانما اثبتوا معادها
 من جهة النزع فانه هو المثبت لمعاد الاجساد اذ لم يكن لها شعور ولا تميز ولا اختيار فلا يتوجه اليها
 التكليف ولا تنتفع بثواب ولا عقاب فليس للعقول ما يبدل على معادها وتصح بهذا المعنى
 المعنى في شواهد الربوبية وهذا اشارة الى انما لك بقوله محشورة يوم القيمة كما وردت بالفرقة الحقة و
 انقلا في العقل بديل عليه بعين ما يبدل على معاد الارواح فان العلة واحدة وهي اطلع على مرآة
 الكمال شاهد ذلك ببصره والمراد بمראה الكمال عمل الصانع المكتوم اعني عمل الاكبر لانهم وضعوه مראה
 بشاهد من فيه كل شئ من العالم من عين او معنى ففينا عادة الاجساد وبعثنا بنحو اعادة الارواح وبعثنا
 وصورة الاسد لعل على ذلك من جهة العقل ان الوجود المادي لكل شئ من العالم فاض من فعل
 سبحانه كافاضه النور من السراج ومعلوم انه حيوة وشعور وتميز واختيار وكل ما قرب من المبدأ
 اقوى وكل ما بعد كان اضعف في الامور الاربعة كلان نور السراج متساو في نفس الاضادة و
 البسمة والحرارة وكل ما قرب من السراج كان اقوى في هذه الثلاثة الامور وكل ما بعد كان اضعف
 فيها حتى يقضي النور فتفي جميعا فانما الحيوة التي في الروح والشعور والتميز والاختيار بحقيقة تامة
 وسائر الجادات الا انها اضعف منها في الروح فالاجساد مكلفة لانها صفة مشعرة مميزة فمنازلة
 بنسبة كونها من الوجود ولهذا قال الله فقال لها والارض ائتيا طوعا او كرها قالنا ايتينا طاعتين
 وقال واصمن شئ الا بسبح مجده ولكن لا يفقهون نسبحهم وقد تقدم لهذا بيان كثير فالارواح
 في وجودي ذات والاجساد نور وجودي جامد والفرق بينهما كالفرق بين الماء والنار والليل

هذا جميعا فمنازلة

الموجب للقول باعادة الارواح بعينه هو الواجب للقول باعادة الاجسام وايضا لذات النائم طائفة
مختص بالروح وافا لحق الجسم منها شئ بنا البتة للروح ولذات البقطان للروح والجسم معا
لهما ترى الجائع اذا شبع في المنام لا يشبع جسده ولا يقوم به واذا شبع في اليقظة شبع الروح والجسد
والحال في هذه الدنيا التي بناب عليها ويعادى كانت بالروح مع الجسد واذا بعث يوم القيمة ليحارب
على عمله كان مقتضى العدل ان يكون الثواب والعقاب على طبق منشاها وسببها فلو اثبت الروح غائبة
على العمل الذي وقع من الروح والجسد كان العمل قد نقص من اجره والله سبحانه يقول وما التائم من علم
من شئ ويقول اني لا اضع عمل عامل منكم من ذكر او اُنثى والشاهد على هذا ايضا في عمل الصائفة ان
الاجساد البالغة النامة في العمل هي مياه جامدة كما قال علي بن ابي طالب ابن شريك في مناقبه
وابو العباس في كتابه السر الميزة في علم التكسير ان عليا سئل وهو يخطب عن الصنعة فقال هي اخذت
النبوة وسميت النبوة ان الناس يتكلمون فيها بالظن وانما علم ظاهرها وباطنها والله ما هي الا
فأمر وهو لو راكدا وقار حائلة وارض سائلة فان ارض السائلة هي من الماء الجامد كذلك
الاجساد هي من الارواح وقد ذكرنا قبل هذا ان الاجساد اذا غفنت استحال تدوير ذات ارواح وكيفية
عبد الملك بن حرط بن الحكم من مآلات وقد تقدمت ولا ان الاجساد اشياء نزلت من الخرافات الى
هذه الدنيا كما قال نعم وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فاذا كان كل شئ
يرجع الى اصله فان الاجساد اذا لم ترجع بقيت في الدنيا ونفت ولم ترجع الا اصلها فهو خلاف
مقتضى القاعدة القرينة المتقدمة عليها فكل وقتك فقد دل العقل بنحو ما ذكرنا على اعادة الاجسام
واما الدليل التثلي فقد تواتر من الكتاب والسنة واصح المسالون وصح اهل الفرج الالهية على
ذلك والنما اورد شيئا من الكتاب ببيان النوع الدليل فقال ما ورد به في الخبر الحقة كما قال نعم
انهم انما خلقناكم بنا وانكم اليها ترجعون فليختم بانهم ترجعون يعني يوم القيمة ويحتمل في
جعل الهمد بقرينة قوله وحرام على قريته اهلكناها انهم اليها يرجعون فقد دللت الاخبار
على ان المراد من الاية ان من اهلكوا في الدنيا بالعذاب لا يرجعون في رتبة اهل البيت ع
اما يوم القيمة فانهم يعودون بك شك وقوله نعم قال يحيى العظام وهي رميم قل يحيبها الذي
انشأها اول مرة يعني بالذوالخزعة من شئ يعيد حيا من طينتها فان هذا عندكم باطريق الاول واما

فانما اجسادنا اصلها من الخرافات
فقد كان معلوم هو

ثم نعلم صد سواد وقوله وهو بكل خلق عليم يعني انه ما اكلت الا رض منكم كما قال جوا بالقول لهم انذا كننا انا اذا
رجع بعيد فقال ثم قد علمنا ما تنقص الا رض منكم وعندنا كتاب حفيظ وقوله كونوا حجارة او حديد او
خلفا ما يكبر في صدركم يعني انه بعيدكم على اسهل عادة سواد كنتم حجارة يصعب في نفوسكم اعاد قال
انسانا او حديدا الذي هو اصعب عندكم اعادته من عادة الحجى وخلفا غير الحديد هو اصعب من الحديد
وهو ما في صدورهم من الجود والانكار لا عادة فانه قد جعلها ممترة معتزلة بالعادة بعد الانكار
وباقام من الدلالة القاطعة عليهم في انفسهم حتى نقل قلوبهم الى التجويز والاحتمال فسئلوا من المعيد
فقال لم المعيد هو المبدئ فيقبر في التجويز في قلوبهم فسئلوا عن وقت الاعادة فقال كما يحتمل ان
يكون بعيدا يحتمل ان يكون قريبا فلما انتقلوا الى احتمال القرب درجته من ان ابتداءكم بعد ان
شئنا بمتنع منكم احد عن اعادة بعيدكم فليأتين لدعوة طامدين له على ضعة وتدبيره وحيت خلق
نفوسكم بلجا بكم خلقكم وصوركم على الحضور لا على الغيبة فالان انما استبعدتم البعث لا لكم انباء الو
فاذا حضر وقت الاعادة واعادكم ظنتم انكم ما البثتم في القبور في الدنيا الا قليلا **قال** وهي سبعة اصول
الاحمل الاول ان يقوم كل شخص بصورة لا بمادته وهي عين ماهيته ونظام حقيقته ومبدأ افعله
الاخير فهو بصورة لا بمادته حتى لو فرض تجرد صورته من مادته لكان هو بعينه باقيا عند
التجرد وانما الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد الصور بين التفرع بذاته دون التعلق بالجو
ما يحل لوازم شخصه ويحل امكان وقوعه ويقربه باستعداده الى جاعله ويرجع وقت صدق
على سائر الاوقات ونسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام والنشئ مع تمامه واجب
الصول بالافعل ومع نفسه بكن بالقوة ولهذا ذهب بعض بانحاء المادة بالصورة وهذا
عندنا لا شبهة فيه كما اوضحنا سبله في الا سفار الاربعة الا ان بعض المطلب لا يتوقف عليه
اول كلامه هذا وهو ان كل شخص يقوم بصورة لا بمادته وهي عين ماهيته فيراد كل شخص
اما يقوم بنفس مادته ومثل صورته هذا ما دللت عليه الاخبار عن الاثمة الا طهارتها ونطق
بها الكتاب والحي الى الباب وشهد له الا اعتبار المستفاد من النظر في الافاق وفي انفسهم اما ما
في الاخبار والكتاب فيها ما روي عن الصادق ع في قوله ثم كل ما نفخت جلودهم بد لنا
جلودا غير هاليد وقوا العذاب في احتياج الطبرسي وعن صفوان بن عباس قال شهدنا

المسجد الحرام وابن أبي العوجار يسئال ابا عبد الله ع من هذه الآية فقال ما ذنب الغرق قال ويحك
 هي وهي غيرهما قال فنقل الى ذلك شيئا من امر الدنيا ونفسيت علي بن ابراهيم قيل لا يا عبد الله
 كيف تبدل جلودهم غيرهما قال رايت لو اخذت لبنة تكسر فتاخم صبرتها ترايا ثم ضربتها في الغار
 اهل التي كانت انما في ذلك وجدت تغير اخرها واما الاعتبار فهو الشارح للكتاب والاعتبار
 ذلك ان ركن الاعظم هو المادة واما الصورة فهي هيئة للمادة في نفس الامر وان كانت هي
 الشخصية لا في صورة العمل الذي هو صفة للمادة فالمعاد هو المادة بصورة علمه الذي
 ان الانسان اذا غلبت عليه صفة الغضب يعاد ذلك الانسان بتلك المادة في صورة سبع
 لان الصورة وان كانت هي التي بضميتها تتغير صفاتي الاشياء وتكون مادة الانسان الذي
 غلبت عليه صفة الغضب مادة سبع وبالصورة تتغير الحقيقة الواحدة بتغير الصفة فتكون
 الطين الذي صنع نصفه طينا ونصفه ناسا اذا ولجتها الحيوة تكلم الانسان ومادته
 ظاهرة ونخ الكلب ومادته النجسة لكن المعاد للثواب والعقاب للمادتان في صورتي
 او الصورتان في المادتين ولا شك ان المعبود للثواب والعقاب للمادتان في صورتي
 علما لان الصورة في الحقيقة هيئة قبول المادة في كل مقام بنسبة والمواد تتغير ما انصبت به
 العمل والصورة الظاهرة والباطنة هيئة المنفع والمبعوث والثاب والمغاب هو
 المنفع لا الصنع الذي هو الصورة ولا بدفع الاغراض عليه ارادة الحقيقة المتغيرة من
 الصورة لان تلك هي المادة وتغيرها انما هو بعلمها عليها هو قابلتها وهو صفتها ان الله عز وجل
 قال من يعلم وصفتهم وهو علمهم لان صورة الثواب والعقاب والصورة سوداوية
 الهندسة والخطوط الظاهرة او العنوية ام اريد بها الحقيقة المتغيرة هيئة المادة
 من نفس المادة من حيث هي نفسها فليست الصورة علة للحقيقة ولا لتغيرها وانما هي علة
 لحال المادة في صلوحها الصفة ما من تغلديتها وبه تكون طبيعة ولصفتها ما منها اي من
 نفسها من حيث هي وبه تكون خبيثة فالحق في هذه المسئلة ما يد له عليه لفظ العلم ما
 يريد منه اذا الحق ان يقوم كل شخص بصورة فان القائم غير الصورة ثم هو يقوم بغير
 بتلك الصورة وليس لك ان تقول اني يريد ان الشخص انما يقوم بطبيعة وهي الصورة

قال نعم ارايت لو
 ان رجلا اخذ لبنة
 فكسرها ثم ردها
 في صلتها فهي هي
 في غير مكانها

فانسان واذا غلبت عليه الشهوة لا يقوم بانسانية التي هي مادته اولا وانما يقوم بحيوانية التي تصور بها
 لاننا نقول ان المصم يقول لا باده واما يقوم بصورته التي هي عين ماهيته والماهية ان اراد بها على المعنى
 الاول من كون الماهية هي القابلية اي قابلية الوجود للايجاد في الخلق الاول فهي الصورة النوعية كما
 الصورة الخشبية للتحشب ولا شك ان الخشب انما يظهر بالخشبية الا ان الظاهر بصفته سواء اردت
 من لفظ المادة العنصرية اذ لا تقوم الصورة النوعية الا بالمادة النوعية ام اردت من لفظ المركب
 منها فانه على كل حال لا بد ان يكون الاحكام المتعلقة على الصورة الزمنية عليها منوطا بالمواد
 وبالذات وبالصورة ثانيا وبالعرض سواء كانت الصورة جنسية ام نوعية ام شخصية وان
 اراد بالماهية على المعنى الثاني من ان الماهية للشيء هو المركب من مادة وصورة اي من وجود
 وماهية يعني من جهة من الجنس وجملة من الفعل واما على الثاني التام الوضع المركب من
 مادته وصورته وصورة او من مادة عرضية وصورة هو من حيث هو ماهية وظلته ومن حيث انه
 صنع الله ونور الله او اثر فعل الله وجود ونور وقوله صنع الله ونور الله واثر فعل الله
 يعني واحد وانما هو تغير العبارة اذ كل ما سوى الذات من فعل الله صمد لا من شيء حتى لا يخفى
 كان قوله لا باده لا معنى له اذ الماهية هنا مجموع المادة والصورة لان كونه اثر فعل الله لا يدخل
 في شيء منه لا مادة ولا صورة بل الكل شيء من الخلق اعتبارا ان يسمى احدها نفس التي من عرفها في
 ربه وهي كونه اثر فعل الله وهو نور من عرف ربه ويسمى ثانياها نفس التي لا يعرف الله
 بها وهي كونه هو وهي ظلة اذا خرج المؤمن منها يدركها في النفس الاولى لا مادة و
 لا صورة والا لما عرف ربه من عرفها لا يعرف بالمادة والصورة وفي النفس الثانية
 وصورة لا تتحقق في حال من الاحوال في جميع ما سوى الله سبحانه من الذوات والصفات
 الجواهر والاعراض المعاني والاعيان البادية وصورة فقوله لا باده لا معنى له وان
 انه يقوم بحكم صورته لا بحكم مادته فنسلم في اللفظ وفي الحقيقة حكم الصورة من حكم المادة ومعه
 قوله نعم حقيقة صحيح الصورة فاما الحقيقة العامة فتدبر **قوله** ومبدأ فعله الاخران **اراد**
 بالآخرين النوعين والاول البر الجنسي ففي ما ذكرنا جوابا مستوفيا وان اراد بالآخرين
 امور عقلية اعتبارية لا تتحقق لها في الخارج ونحو وان قلنا بوجودها وتحققها خاذا

لكننا نقول انه يجوز من الفصل للبر للتعريف وانما هي من اقسام الاشخاص وهي افراد من الفصل كما ان الاشخاص
 افراد من النوع مثلا الفصل هو الصورة النوعية وهي مؤلفة من عدد مستمر وكيفية ومكان ووقت
 وجهة ورتبة مع منتهات ومقوماتها من وضع وامنانه ونسبة واذن واجل وكتاب فكل ان
 هذه الامور حصص من فصل الا جناس كمن يقول ان شخصاً حصص من فصل النوع بمراد ان
 فيزيد عن غيره وعن زيد حصص من كل واحد من هذه الامور التي يجوز عنها فصل الانسان
 عن الحيوان الصاقل وهكذا حكم ساير البرات من الفصول الحقيقية والاضائية صاعداً ونازلاً
 والصورة هي الفصل في كل شئ من الاجناس والافعال وهذه الامور هي حدود الصورة
 ومقوماتها وليست مبدأ للفصل اذ ليس للفصل شيئاً يميزها الا اذا اريد بها خصوص الهيكل
 لكنه ليس عين الماهية ونما الحقيقة لان ماهو عين الماهية ونما الحقيقة لا يكون الا المؤلف
 من امور الستة المتماثلات لها مع ما قامت به من القول فالذي ينبغي ان يقول فهو بصورته
 مع مادته ويقول فهو بصورته لا بمادته لان اذ لم ينفع المادة كان معنى كلامه هو بما
 بهما غير مادته والى الى مادة الصورة ايقام **قوله** معنى لو فرض تجرد صورته عن مادته
 لكان هو عينه باقياً عند ذلك التجرد يدل على ان مراده ليس المعتاد الا الصورة وانما المادة
 نفى كنهه للصورة متقومة لها بمعنى ان الترتيب على البعث من الثواب والعقاب جار
 على حكم الصورة لا على حكم المادة وبوجه كلامه هذا ان كلامنا عليه ليس بمنجأ لاننا نرى
 المادة وانما يربطها المادة الانسانية لا يرجع بها الى حكمها وانما يرجع على حكم الصورة
 السبعية فيجوز نفى المادة على هذا المعنى ونحى زيلان المادة الانسانية لا تلبس السبعية و
 انما الملبسة لتلك الصورة السبعية هي النفس الصالحة لكل صورة من المشاطين والحيوانات
 والسموم والسباع اعني النفس الامارة وهذه تنقلب مع كل صورة ليستحال المادة تلك
 الصورة فمن حشر حشر بصورة الخنزير ومادته لا بمادة الانسانية ليقال ان هذا ^{بصورته}
 لا بمادته والمعم يريد ان لو فرض قيام الصورة بدونه المادة تحققت هويته الثابتة
 بدونه المادة بل بنفسه ذلك التجرد بدونه مادته وهذا لا يعقل لان الصورة صفة
 ولا تعاد الصورة والصفة للثواب والعقاب بدونه الموصوف على ان هذا المبعوث

على فرض يكن وكل يكن زعيم تركيبي ولا يمكن قيام مضموع على مقتضى الحكمة ليس بمركب من المادة
 والنور ولو فرض صورة لا مادة بينها ظاهر كالصورة في المرآة فانها مركبة من مادة هي هيئة صورة
 القابل وشعاعها ومن صورة هي هيئة زجاجة المرآة من كبر وبياض وصفاء واستقامة واضل
 فان قال البعوت منها نفس صورتها كان العنى ان البعوت صفات الزجاجة لا هيئة القابل لانها
 في المادة وان قال البعوت نفس الصورة وهو يتألف من الصورة والمادة اذ لم يوجد بسيطاً مستقلاً
 قال الرضا ان الله لم يخلق شيئاً فلا قائماً بذاته دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه و
 اثبات وجوده **قوله** باقياً عند ذلك يخرج هذا فلو كان الصورة صفة في الحقيقة فكيف
 يكون الشيء متحققاً بتحقيق صفة بدون بحيث يكون اذا فعل زيد فعلك يوجب العقوبة
 عوقبت صورته التي هي صفة عمله لانها هي التي يحشر فيها واما نفس المادة فلا تعاقبها
 هذا العجب العجيب والامر الغريب وقد سمعت قول الصمعي في قوله بدلتناهم جلوداً غير
 لبدنهم العذاب انما هي هي غيرها يعني هي من حيث مادتها وهي غيرها من حيث صورتها
 فان الصورة الاولى ذهبت ومادتها عيدت في صورة كصورتها الاولى لما نزع من
 نسلهم باللبنة اذ كسرتهم وصارت تراباً ثم خربتها في قالبها الذي صورته فانها هي
 من حيث المادة وهي غيرها من الصورة كما تقدم في الحديثين فان فهمت الحديثين حصل
 لك القطع بان قوله لو فرض خرج صورته عن مادته لم يخلط ظاهره والا لزم عدم اعادة
 الاجسام كلها لانها انما تعاد موادها في صور كصورها وان الصورة الاولى تفتى في تحشر
 في صور كصورها يعني لما نسبت الصورة خلق لها صور من عل الصور الاولى مثلها لانها
 هي عينها وهذا بعض الكتاب الجيد حيث قال نعم بدلتناهم جلوداً غيرها لان هذه الغيرة تدور
 على احد امرين اما ان تعاد مواد جلودهم في صور غير الصورة الاولى وتعاد الصور بمواد
 غير موادها الاولى فاضر احداهما لان الله سبحانه لا يجر بائناً غير ما دل الدليل على عدم
 الغيرة في الصور والمواد معاً لا متاع الظلم وحيث ان تكون في المواد او الصور والصادق
 اخبر عن الله ان الغيرة في الصور واما المواد فهي عينها تعاد وانت يا خسر لنفسك اما قول الصادق
 واما قول الكاذب **قوله** واما الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد الصور عن التفرع بذاته دون

أن الصور

تقول الجودي ربنا مرة ليحج الى التوزع مع ان المقصود هو الصورة لان بعض الصور تفرقت عن محلها بلزم المواد
 كما مثل منه التعلق بالزاد الملائم لها فانه صورة لا تحمله ارتباطها بالمادة وفترت بينهم عن حل امكانه و
 نوع الشيء وعن حل ما يقرب الشيء باستعداد التمكن من الفعل ما نعد ونقول نأذره وعن ترجيح وقت
 حد ونز على سائر اوليات ومكانه على سائر امكانه فلما كان بعض الصور يخرج عن محل هذه وامثالها بدون
 تعللها بموادها بشرط في اعدادها بحددها من المواد ولكن لما كانت هي المقصورة فلما ان البعث لها المواد
 وانزل نغفطت امورا وملا درى شئ من كلامه هذا اول ما اردت ان على سبيل الاشارة واز منقاد
 اقول ليس شئ من الصور يمكن من جهة الايجاد على مقتضى الحكمة ان ينفرد عن المادة لان الصورة متناهية
 واعراض وقد صرح في سائر كتب ان الاعراض لا وجود لها الا بوجودها للمعرضة واما الوازم ان تنفرد
 نفها الا بال معان ترتب عليها من الثواب والعقاب وهو ما حكمه المواد في كل حال واما ان يتنا على
 الصور فمن جهة مسجله لحوال المواد واحكامها واما نوع امكانه فمن التمكن الفعلي الذي به التمكن
 الانفعالي الذي هو نفس الصورة واما ان يتنسب الى فعل ما نعد ويجعل جامله ونوم من ترجيح نفس
 امكانه عند تكوينه لا نه هو ونرجح وقت الحدوث ومكانه ودرجته ووجهته وكمه وكيفية و
 وضعه ونسبه وافانته والاذن له واجله وكتابه كلها مقومات الصورة واسبابها في كل
 شئ من المكونات فيها وشخاذه فكيف يكون السبب مقوما للسبب وهذا الجاهل شريطة
 في بيان هذه الامور يقول الكلام بذكرها ولكننا نذكر كثيرا منها متفرقا في هذا الترخيص اما كانه
قوله ونسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام فيه ان هذا لما بلتكم على ركن بعض ان
 شرايين الذين يجعلون الوجود عارضا على الماهية في الخارج والعلم يمنع ذلك والمادة
 في الوجود او بمنزلة الوجود والصورة هي الماهية او بمنزلة الماهية وهو يريد ان نسبة الماهية
 التي هي الصورة او بمنزلة الصورة الى الوجود الذي هو المادة او بمنزلة المادة نسبة النقص
 الى التمام وقد تقدم وهنا قد عكس من حيث لا يشعر لان المواد هي النازلة من خزان الصور
 من عوارضها الرئيسية تنزل اليها والصور مركبة من هذه العوارض وهي القابض واما
 الوجودات فهي في ذواتها في التمام وما حفظ من ان بها ينتم الشيء مدخول بانه صور
 خلقت من ذات الصور الذي هو المواد فهي متقدمة على الصور بالذات والشيء بالذات

زهادته ومورته لكن المادة تتوقف على الصورة وتوقف ظهور الصورة وتوقف على المادة وتوقف
 تحققه بتوقفها كنيان الشيء مع تمامه واجبه الحصول غالبا وعادة بالفعل يعني ان شاء الله ومع
 نفسه كالمحصل بالثبوت غالبا وعادة يعني ان شاء الله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن **قول** لمورته ان ذهب بعض
 الى اتحاد المادة بالصورة وهذا الحق عندنا كماله هذا مبني على ما يذهب اليه من اتحاد الماهية بالوجود
 خارجا في حلقها عليه وبالعكس وهذا قد بسطنا الكلام على هذا في شرح الشاعر واما اتحاد المادة
 بالصورة ففي مقامين الاول في الخلق الاول بالنسبة الى الخلق الثاني كاتحاد الصورة النوعية با
 المادة النوعية في الخشب مثلا فان مادته من العناصر والصورة الخشبية هي صورة النوعية
 والخشب مركب منها وهذا مثال الخلق الاول وفي صنع السير اعني الخلق الثاني مادته الخشب
 ففي هذا التام اتحدت مادته العنصرية بصورته النوعية فادارة السير من الخشب الواحد ^{الذي}
 كان من مادة وصورة والا وهو مادة خاصة والثاني في الخلق الثاني في صنع السير فانه
 من المادة من الخشب ومن الصورة العلوية فالسير شيء واحد بسيط قد اتحدت فيه المادة
 بالصورة عند تسميته واستعماله والاشارة اليه فالالاتحاد بين المعتبرين صحيح واما ما
 لا صورة له فلك مادة له فلا يتحقق احدها متوقف على تحقق الاخر وكذلك ما لا
 مادة له لا صورة له وكل ما سوى المعبود بالحق نعم فله مادة وصورة حقيقتان ^{وتعلمه}
 او مشيئة وفعله واخراعه وابداعه فله مادة وصورة اعتباريتان **قال** الاصل الثاني
 ان شخص الشيء عبارة عن نحو وجوده الخاص بخرجاته واما المسمى بالعوارض
 الشخصية فهي من اماره وجود الشخص ولو ازمه لا هي مقومة له ويجوز تبدلها شخصيا الى
 شخص اخر حقا الى صنف مع بقائه هذا الشخص بهويته العينية كما يشاهد من تبدل
 اوضاع زيد وكما يتبدل وكيفية وايونه واوقاته وزيد بعينه **ان** اختلفت الازمان
 للشخص هل هو موجود ام لا وانما هي امور اعتبارية ^{الاصح} والاصح انها امور موجودة وعلى
 هل هي عوارض دائمة ام خارصة والاصح من اصحابنا ان كل واحد من هذه امور كلية وكيفية
 وتلك كما انما قد تبدلت وجهتها وانما هي كم مادته اي قدرها من كثرة او قلته
 وكيفية ووقتها ومكانها ورتبتها وجهتها وسماتها هذه من الوضع والنسب ^{الاضافة}

لا مع انها ذاتية وانما
 لكيفية دائمة وحدود
 صورته وادراكها

والاذن والجل والكتاب فربما ستة وستة تنال منها الصورة التي هي القابلية التي هي الماهية
والتي تنال من مادة وصورة المتكاملة من هذه الأمور الستة والستة فالسنة الأولى
هي أن يوم الستة التي خلق الله فيها والستة الأخرى سميات كل يوم من الأيام الستة والستة
لأنه تنحصر كل شيء عبارة عن نحو وجوده الخايع أي جبرته وجوده يعني بالوجود وحده من
الوجود خاصة برؤاده أن تنحصر كل شيء من وجوده لأن من ماهية ولا من موارضة
أو خاصية لا فرق في ذلك عند بين المرح الذي لا مادة له أصلا كالواجب نعم والنفار
المحضة كالعقل الكل وروح القدس وبيده المادي المالكوف كالنفوس الإنسانية والمادي
الطبيعي الجسماني فإن الواجب نعم عند معين عند نفسه نحو وجوده والعقل وروح القدس
متعينان بنحو وجودهما والنفس والجسم متعينان بنحو وجودهما وترد عليه أشياء منها
البر منقالات الواجب نعم عالم بذاته وظهر بذاته عين ذاته ليس علمه بذاته بنحو التعيين
لأن ذاته نعم ليست بنحو التعيين فلا يصح تعيينه بنحو وجوده لأن التعيين أن يريد منه
ما يقهر الخلق لم يصدق على ذات الله سبحانه لأنه ما تفهم الخلق منه هو التميز لا يصح
مع الاشتباه وليس غم اشتباه في حال وإن أراد منه ما لا تفهم الخلق لم يخص التميز بما
يشاكله خلقه فيه ومنها أن المقاربات المحضة كالعقول مثل عقل الكل وروح القدس
جعلها ما لا مادة لها وإنما ليست ما سوى الله سبحانه كما ذكره في آخر المشايخ وهذا غلط
باطل في غلط باطل لا تفاق العقلاء من المسلمين والحكام على أن أول ما خلق الله العقل
وروح القدس لها اطلاق اطلاق يراد منها عقل الكل أعني هذا المذكور واطلاق
يراد منها روح الكل فعلى الأول فمضى التي أول ما خلق الله سبحانه وعلى الثاني تكون
العقل وهما أول تنزل ترحيل قال نعم لا بد من فادير وإذا ثبت أنها حادثان مكان
دخل تحت ما اتفق الحكماء عليه وتبطل كل من أتى بعدهم وهو أن كل يكن زوج
تركيبية فهما لا مادة له ولا صورة له كيف يكون زوجا تركيبيا لأن المركب إنما يركب
من مادة وصورة ومنها أن الشيء إذا تميز من نحو وجوده خاصة كان ما تميز به
كالحيوان كدوعين ما يتعين وتميز بالنوع كالإنسان والفرس والحمار وعين ما تميز به

النفس وانواعه عين ما يتميز به افرادها من غير تغير ولا تبدل ولا زيادة ولا نقصان لان التغير في
 الهمز والتبدل والزيادة والنقصان ان كانت من نفس ذلك النحو فلا شيء غيره وان كانت
 من غيره لم تكن الشخصيات من نحو الوجود وانما هي من خارج فليزيم اما ان يكون ميزان الشيء من
 نحو وجوده بل من نحو ماهيته وصورته فيصبح المكناص لدخولها تحت الاجناس والانواع
 ولتعدد الاشياء والتظاير فيقتضي تميز بعضها عن بعض الى امور خارجة عما اتفق بعضها
 مع بعض فيه والا لم يتحد افراد الحقيقة الواحدة ولو كان تمايزها من حقيقة الجامعة
 المايزات او للاتحاد واما الواحد الحق عز وجل فلا تميز له في عدم الشيء والنظر والمثل
 والشريك سبحانه ويتم المقام انما دعاه الى هذا القول توهم عاقلة للوحدة الحقيقية في ^{الوجود} صرف
 ولو انما يقل بصر فالوجود ووحدة الوجود وانما يصدق على الواجب نعم والممكن بالا شراك
 المعنوي لكان اشده حافظا واجمع ولو انما استجبر بقول الله سبحانه سر بكم الهام في الافاق وفي انفسهم ويقول
 اعدا قلوبكم للعبود بعبودية كنهها الربوبية ترافقها بالعبودية وجعل في الربوبية وما خلفها الربوبية اصبحت في
 العبودية واستشهدا بالآية المذكورة ويقول الرضا قد علم اولو الباب ان الاستدلال على ما هنالك يكون
 الا بما هنالك ابتصر الله نعم اذا نظر في الافاق مثل السير انما تميز من الباب والباب من السرير تشخص كل
 منها بما هو نحو وجوده وهو الخشب سواء اراد الخشب الخاص او العام لان الخشب هو وجوده او تمثله
 وجوده ولان الخاص لم يتخصص بما من ذاته من حيث هو وانما تخصص بما عرض له من الخصائص
 فان حصة الخشب الخاصة بالسرير انما تختصت بالحققا من تقدير صورته ولو كان التقدير لما
 كانت خاصة به بل تكون صالحة للباب وغيره واما ما ذكرنا من ان المادة وجوده هو صوفي و
 الصورة وجوده صفتي فلا يلزم منه تصحيح قولنا ان تشخص الشيء عبارة عن نحو وجوده فان الشخصيات
 عندنا وجود صفتي فقد كان تشخصه نحو وجوده لا نر ما يريد الا انها صفة للوجود الخاص ذاتية اي
 انما من وجوده من حيث انه نور لا من حيث انه هو فتطبق ارادة نوره على كل ما هو واما نحو ^{بالصور} تميز
 الماهية وحدود الصورة في مفومات الماهية والماهية هي قابلية الوجود والمادة لا يحد وهي
 شرط لتحقيق الوجود وظهوره وفي شرايط خارجة عن الوجود للوصفي الذي تشبه نحو المادة
 وانما من الوجود الصفتي الذي تشبه نحو بالشوق وقد ذكرنا هذه الشرايط وهي الستة

والسنة ولكنها تكون جزءا من ماهية الشيء بالمعنى الثاني وكل الماهية بالاقول **قوله** وما المسمى بالعوارض
 الشخصية فهي من امارات وجود الشخص ولما كان ملام من مقوماتها فكلاهما ^{في الغلط} فانه يسمى بالعوارض
 الشخصية باقتضاها لانها هي مقوماتها كاهو التحقق الثابت فان هبة السرير في صورته هي مقوماتها
 لماهية اذ بدونها لا سرير وانما شبه وليست المادة بنفسها متقومة بدون الصورة وكونها
 من لوازم وجود الشخص غير مناف لما قلنا لان الشرط والقابلية والصورة لا تقوم بنفسها بل
 اشكالها امراض وصفات وتوجد بدون عرضاتها وموصوفاتها التي هي الشروط والقبولات
 المقبولات والمصورات الا ان الشرط الشخصية تنوقت على الشخصيات بكسر الخاء توقف ظهور
 وكذا كونها من امارات وجود الشخص **قوله** ويجوز تبدلها شتمها الى شخصي وصفها الى صنف مع
 بقا هذا الشخص بهويته العينية كاللحم الاول في الغلط فيما سيجان الله كيف حال طعة هذا الرجل
 الفاضل ما يكاد الناظر يجد في كل مرة كلمة صحيحة كيف يجوز تبدل صورة سريك الى سريك زاعم بقوله
 سريك بهويته اما البتة فقد ذكر الله سبحانه ما يدل على بطلان تقدم قوله بدلائل جليدا
 فمما بعد ما بينت ان المعاد في الاول بمادتها وقال نعم انها غيرها وليست غيرها الا في الصورة
 كما مثل الصم ٢ كك باللبنة تكسرها وتغير غلظها فالبها فكيف تتبدل صورة سريك الى سريك
 وانما يعمل سريك في صورة مثل صورة سريك لا انها تنتقل ثم اذا زالت صورة سريك كيف
 يبقى سريك بهويته العينية لان ان اراد ان تبقى مادته يعني الخشب فصح ولكن لم يتبق هوته
 العينية اذ لو بقيت بعد زوال الصورة لبقي السرير ولما صلح للباب مع انرج يصلح للباب وغيره
 فلا تتبدل الشخصيات من شيء الى شيء بل اذا زالت لم تغد بديلا وانما يعود منها اليه ولا غيره
 وهنا اشكال علة الخواص عنده خفي على اكثر اذهان وقد اشرنا اليه فيما مضى وفي هذا الشرح مفرقا
 وجبر الاشكال ان النبي يوضع ٢ وهو في قنال الجبارتين غربت الشمس قبل ان يعلى ودعا الله
 فردت له الشمس فعلى لولاه وعلى ابن ابي طالب ٣ كان في بابل ولم يصل بينها لانها انما كانت
 حتى غربت الشمس فدعا الله سبحانه فرددت عليه الشمس فعلى الامام ويوم كان رأس رسول الله ٤
 محرق في مرضه الذي توفي فيه ونام ورأسه في حجر علي ذكره ان يوقظه من نومته ولم يصل ولم
 ينه حتى غربت الشمس فدعا الله سبحانه فرددت له الشمس فعلى اذ ادعاه ان الوقت مضى وهو

على الشخصيات بغيره فان توقف تحققه في شخصيات بغيره

عبادة عن الله ولا شك انها مضت فقتضى هذا ان تكون الصلوة قضاء ولكنها طلياً وادراكاً
ما روى الجمهور في قصة سليمان ع حتى توارت بالحجاب ولو كان المظم الصلوة قضاء
لما سأل الله اعادة الشمس اذ لا فائدة في الاعادة الا الصلوة اداء ودعى ان الفائدة ا
اظهار الفضيلة باطلة وايضا وردت الاخبار عن الائمة الاطهار ع ان الله عز وجل
يحشر يوم القيمة الايام والليالي والشهور والسنين وبقاع الارض والالوان والاعراض
والحركات فتشهد للعاملين بالاداء وعلى النار كين تبركهم فاذا ثبت هذا صح قول
المتم باعادة الصورة والجواب ان الصم ع قد اشار الى ما فيه الجواب على الحقيقة في المد
السابقين وهو قوله في اللبنة اذا نكسرتها وكانت تراباً ثم وضعتها في قالبها فانها
هي وهي غير ها لان صورته الاولى انما هي اثر القالب فتعد المادة باثر القالب في الصورة
الاولى فاذا كسرت ذهبت الصورة التي هي اثر القالب بغيرها وضعت تلك المادة في ذات
القالب فتدري باثره كالنقد الاول بتقدير القالب وحيث ثبت ان كل شئ يمكن
جوها وعرض كل واحد على اجزائه نفع تركيبه من مادة وصورة ثبت ان
الايام والليالي والشهور والسنين والمد والامكنة والاعراض من الحركات والالوان
والالوان وغير ذلك كلها مركبة من مادة وصورة كل شئ منها اذا عيد عيدت مادته
وصورة محالته التي كانت الاولى اشراقاً من هيئة القالب والثانية اشراق ثان فها
انك تقول لنور الشمس الذي اشرق على الارض في الوقتين انه واحد باعتبار عدم المغايرة
وعدم الاختلاف وعدم تغير مادته في الوقتين ونقول انه اثنان باعتبار ان الممكن الباقي
يحتاج في بقائه الى مادة جديدة كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وان كانا ما يمد بماده
اخرى لكنه جديد قال ع لم نزل لنفد ما عندنا فافهم وقد ذكرنا في القوايد في شرحها
بياناً لما ذكرناه هنا فاطلبه من موضوعه وبالجملة يظهر لمن يعقل ما قلنا ان المبعوث هو المادة و
هي التي مع الصورة طاه الصورة حد وديمية للواد وقبولها للصورة هي انفعالها بها كالصورة
السياتية فانها تنفعل المادة بها فتكون المادة بها من نوع الشئ ونزاعها الى المادة ما اختلط به
نبات الارض لان المزاج من رتبة الصورة ودرجة كل مزاج من عبادة صورة والصورة

الحيوانية تنفعل به المادة فتكون المادة بها من نوع الحيوان وفراجه أي المادة التي انفعلت بصورة الحيوان
 دم لا نه الحامل لك النخبة التي تنقل بها النفس الحيوانية الحسية فموتها الشخص العينية هي مادة المنفعة
 المتلونة بصورة فان زالت المادة ذهبت صورته أصلا لا تفاعل المادة من قيد الصورة ظهر الشئ
 الربوبي لقبول صورة ذلك الشخص وغيب **قوله** كما يشاهد من تبدل اوضاع زيد وكبانه و
 كلبانه وابونه واوقانه وزيد زيد بعينه علم ان اوضاع زيد اذا اريد بها القسم الثالث تغيرت
 اسما صفاته وهو ترتيب اجزائه بالنسبة الى الأمور الخارجية مثلا اذا استقامت فقرات ظهره
 وانتصب وكان رأسه ما يلي السماء سى قائما اما لو لم يكن رأسه ما يلي لجزء السماء كما المشتطج اسم
 فانما تغير هذا القسم من الوضع انما تبدلت تلك من الخارجية وذلك لا تغير نفس الشخص وكذلك
 القسم الاول التخي الحشوي المساو فجرم زيد كما سافر الروح للجمد بمعنى عدم خروجه شئ من زيد
 عن المكان حقيقة ولا شئ من المكان عن زيد كك فاننا اذا تبدل هذا الوضع امكن زيد زيدا
 وكان الكم الحقيقي اذ لم يكن زيد الا بالاك الكم بخلاف الكم الظاهري كالسهم والضعيف
 فان هذا لا غير لا نرى هو الكم المقوم لحقيقة وانما تقوم بالكم الحقيقي وكل الكينيات
 كالسواد والبياض وكل ابون صرع لون واوقانه فان ظواهرها اذا تبدلت لا تغير زيد
 كالكان اذا اراد منه الموضع التي يتقبل منها الكما والحر كذا اذا اراد منها اللون والاول في
 المكان الثاني فان تبدل هذه لا تغير الذات لانها تقوم صورتها التي قابليتها بربها
 الظاهرة السمات بربها السواد لغة بحد في الحقيقة فانها اذا تبدلت كان زيد بربها بامتلا
 او غا او ملما او هو او غير ذلك ولم يبن اسد لاله على هذه الظواهر التي لا تتغير
 الاوان **قال** اصل الثالث ان الوجود الشخصي ما يجوز ان يشتد وينقوى وان الرتبة
 الجوهرية ما يشتد ويخرب في جوهرية حركة متعقلة على نعت الوحدة الاتصالية والاول
 بالاتصال واحد بالوجود والشخصي وقول المشايخ ان كل مرتبة وجد من الاشتداد وان
 صنعت نوع وان كان حقا لكن بشرط ان يكون ذلك الى حد بالفعل لكن من الحدود
 المفروضة في الاشتداد فانها غير مجودة بالفعل وان يلزم حصول انواع غير متناهية
 بالفعل محصورة بين خاصين بل الوجود بالفعل هو الامر الشخصي المتوسط بين الحدود

المادة التي هي بقيد الصلوح فاذا
 اطلقت المادة مع
 ان كان ذلك القسم قد تغيرت
 من الوضع وهو التخي الظاهري الى نسب زيد ما اذا نسب الى الجوهر والفرق او اريد به

المفروضة في كل حركة واستمالة سواء كانت في الجوهر أو في الكيف وغيره **أقول** للوجود الشخصي أي الحادث
 يجوز أن يشتد ويضعف وهذا على قواعدنا لا أنه حادث لمخرج من صانع لا من شيء وإنما هو
 اثر فعله وصحت كان ظهوره متوقفا على قابلية في نفسه على حسب قابليته في الشدة والضعف
 لا أنه ما كبد الفعل فهو كاشق الشئ ان كان وقع عليه صقليا صافيا كما المراد اشتد ضياءه في نفسه
 وإن كان غير صقل كالجلا وضعف ضيائه مع ان الاشراق واحد لكل الوجود الشخصي ان صفت ^{قابلية}
 وصلت باخلص في الاعمال وصحة الاعتقاد والاستقامة اشتد وقوى وان ضعفت قابليته
 واطلت بالثوب في الاعمال وعدم صحة الاعتقاد والاستقامة ضعف بل يكون متينا كما قال ^{اموات} نعم
 غير اعداد بل مقبولة في قبر طبيعته كما قال نعم وما انت سمع من في القبور واما على قواعد ^{المط}
 فلا يشتد لذاته ولا يقول لا أنه ليس بجادته والقديم لا تختلف لحواله واما ما يظهر من ^{الشدة}
 والضعف فليس ذلك فيه وإنما هو في عوارض لحقته من مراتب التزل فالشدة والضعف
 انما هو في الواحق فقوله ما يشتد ينافي قواعد ما يقبل الزيادة يقبل النقص ومثله قوله
 وان الهوية الجوهرية ما يشتد ويحرك في جوهرية فانراذا اشتد وتحرك من شئ خارج عن
 هويته صح ما ذكرنا وان كان من نفسه كان مقتضى لك شتدا ذاتياله والذاتي يكون بال ^{الفعل}
 لا بالقوة فلا يصح الاشتداد حقيقة اذ كل ما يمكن للذاتي فهو حاصله بالفعل فان اقتضى
 اشتدادا فهو ما هو عليه فلا يشتد زيادة الا لمقتضى طار خارجي فلا يتحرك بجوهرية في
 نفسه **قوله** متصلة على بحث الوصلة الاتصالية والواحد بالاتصال واحد بالوجود
 اما الحركة المتصلة فهي للمتحرك والوجود لذاته لا يتحرك وان فرض ان لذاته متحركة
 ذاتية كان لا زما لحال الاول لا يشتد بالحركة الذاتية كالا فلاك وانما يشتد بالعارضية
 ثبت العرش ثم انقش فانرا تحرك فحركة اتصالية اذا التحد المقتضى وما في المسألة اذا
 صلقت عليه الوصلة بالاتصال صدقت عليه الوصلة بالوجود وهذا الصديق صناعي لا
 ذاتي اذ قد تصدق عليه باعتبار الاتصال التدبيري انه واحد مع انه في الحقيقة ^{نفس}
 الامر متعدد كالعلم المكتسب فالاوقات المتعددة مع عدم تداخل الفصل والتعطيل اذا كان
 متلفا ومع تداخل الفصل والتعطيل اذا كان متحدا وقوله بهذه الحركة من قاعدة المقارنة

من انبات الحركة الجوهرية ونحو نقول بها لكن لا نقول بان المقتضى من ذات الجوهر بل المقتضى
 الاعراض التي هي حد ودالاهية والصورة فانها هي الحركة للجوهر فترقى في مراتبها فترقى في
 القوابل وينزل في مراتب الضعف بضعفها فحركة الجوهرية التي يترقى بها وتترقى الحركة انما هي
 لا حركة فعلية كما توهمه المتوهم وانبله **قوله** المشايخ بان كل مرتبة وحد من الاشياء لا
 ضعف نوع اخر يربطه به ان يرد ما امتد على نحو الاشتداد والضعف تكون لجزء مشكلة ^{فعل}
 جزء بصدق عليه التساوي ولو بحسب الصورة او الادراك والتأثير او التأثير او غير ذلك
 يفرض كونه نوعا على حد والهند يجمعها كالبني لها وانما كانت هذه الاجزاء انواعا مع
 انها من حقيقة واحدة قلنا ان الكم وغيره من الشخصيات والشخصيات هي الفصول الجزئية
 فزيد وعمر فخرى من الفصل الذي هو الناطق كزيد وعمر من الحيوان الناطق الذي هو
 النوع ولا شك ان انواع من حقيقة واحدة وان الحصة الحيوانية لكل نوع صالحة للنوع
 الاخر وانما الازمنة الفصول والحقيقة هي القابليات والصورة وقد ذكرنا انها
 تتألف من ستة الكم والكيف والوقت والمكان والجزء والرتبة ومن ستة مميزات
 الاولى الوضع والنسبة والاضافة والاذن والاجل والكتاب وهذه الميزات في الازمنة
 جنبية وفي الانواع نوعية وفي الاشخاص شخصية واخيرا المشاك تمايزها بين الازمنة
 انواع للحقيقة المشككة وان شئت قلت جزئيات للنوع المشكك والمهمبني تمايزها على
 تمايزها على فاعلم من كونه من نفسها وشرط حقيقة ما قال المشافى على كون الحد الازمنة
 كل نوعين منها حد بالفعل فقال لكن بشرط ان يكون ذلك الحد حدا بالفعل ^{الحد}
 المفروضة في الاشتداد فانها غير موجودة بالفعل ولا يلزم حصول انواع غير متناهية
 بالفعل بحسب هذه بين حاصرين واقول انا قد اشرنا الى ان حصول تلك الانواع المتعددة
 لا تتوقف على وجود حد بالفعل بل يكفي في فرض تعددها صدق تساوي كل نوع ^{منها}
 بحسب الصورة او الادراك والتأثير او التأثير ولا يتوقف على فصل او فاصل ولا
 يلزم حصول انواع غير متناهية بالفعل الا اذا اريد بالتساوي الحقيقي مع ^{الحد}
 الحقيقي والوحدة الاتصالية الحقيقية لا عرفية فانه يلزم حصول انواع غير متناهية ^{بال}

بالشرعية محصور بين ابتداء وانتهاء لا راد والتساوي الحقيقي مع الاتصال الحقيقي لا يرفع فرضية اتصال
 الحقيقي البسيط واردة لا راد والتساوي الحقيقية تحصل النوع على متناهيته بالفعلة في شئ محصور في ذلك
 غير وانع نتم يمكن فرض جزئي شخصي بالفعل بين كل حد من مفروضتين من كل حركة رفق او نزول
 من هو اذ يول وانفلا ب او عدول وخرج او دخول واتخرج او حلول ولما قال المثل
 الوجود بالفعل وهو الامر الشخصي المتوسط بين هذه الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة
 سواء كانت في الجوهر وفي الكيف وغيره واقول يربطان الحركة الجوهرية كما تكون الجوهرية تكون
 في الكيف وغيره وهو ما قاله اللان بامتها ليس نفس التحرك والا لكانت وصنعية كحركة الملك
 او بامتها كحركة الجوهر الملك وسائر البسائط فانها لا تخفق فيها الشدة والضعف الا بالتبع
 لا يفلها وكما يمكن فرض وجود امر شخصي بالفعل متوسط بين هذه الحدود المفروضة في كل
 حركة واستحالة كذلك يمكن فرض امر شخصي بالفعل كذلك لان المثل الواحد وجود واحد وله
 مادية واحدة ولكن بالنسبة الى رتبة من التحقيق واما بالنسبة الى ما تحته فوجودات متعد
 وما هيئات متكررة ومن ثم اطلق المشاؤون القول بنوعية كل مرتبة وحد بدون شرطية ^{لفعلية}
 اذ لا فرق بين وجود الامر الشخصي المتوسط بين الحدود المفروضة وبين وجود النوع ^{المتوسط}
 بين الحدود المفروضة الا بالاعتبار في اتحاد الشئ المعبر كما اشرنا اليه سابقا **قال** والذي يكشف
 عن ذلك ويدفع به ان اشكال ان الوجود هو الاصل المتقدم في الوجودية والمادية تبع له اتباع ^{الفعل}
 للشخصي والمثل الواحد له وجود واحد وله حدود مفروضة ومنه كان الحدود واحد كانت
 المادية واحدة غير متكررة لكن اذا انزعي للحدود وقف عنده كان متعين المادية التابعة ^{هنا}
 لذلك الحد وبالجمل طما كان الوجود اشد واغوى كان الحد اذ اتا واتم صعبة المعاني والمات ^{هنا}
 واكثر اثارا وافعالا ان ترى ان نفس الجبل ان يكونها اقوى وجودا من سائر النفوس النباتية
 الصور العنصرية تفعل افعال النبات والجماد والعناصر وما يزيد عليها وتفعل نفس الانسا
 انا يبلغها كلاما مع النطق والعقل بفعل الكل بالاشارة والباري يفيض على كل ما يشاء **قول**
 قوله والذي يكشف عن ذلك اي يدل عليه دلالة تكشف عن حقيقة والمراد من المشار اليه
 بذلك هو ان الموجود بالفعل هو الامر الشخصي المتوسط بين الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة

وذلك الدليل الكاشف ليس كاشفاً عن نحو مادة وصورته وانما هو مبني على طريقته وقواعده ونسب
 سلفه الى وقبلها منه نظرية صحيحة دليله بمطابقة مراده غالباً وليس هذه ضابطة الدليل ودليله هنا
 هو ان الوجود هو الاصل المتقدم في الوجودية والماهية تتبع له اتباع الظل للشخصي اقول وهذا الكلام
 بان الوجود اصل وهو يريد بالاصل ان غيب المادة وغير الصورة وغيرهم من قال هو المادة وغيرهم
 من قال ان اصل الماهية واما الوجود فعارض عليها وغيرهم من قال بعكس هذا وغير ذلك من ال
 قوال وهو مبني مذاهبه على طريقة اضطربت فيها عباراته في كتبه وحاصلها ما ذكرنا سابقاً
 هو الوجود حقيقة واحدة نظرية افراد تصدق على كل منها على نحو التشكيك فصرف الوجود ^{البحث}
 الذي لا ينوب فيه اصل هو الحق نعم وما الحقه شوب من نقائص واعلام ينسب الى الحوادث
 من حيث النظام واما من حيث نفسه فلم يلحق شئ وما يلحقه من عوارض مراتب تنزل ان
 فلا حقه للفظاً واما ذاته فبائية على حاله الوجوب لا يدخل في الامكان بذاته وانما يدخلها
 بالعرض وصيغ هذه الافراد مانسب الى الحق نعم وما نسب الى الخلق فالوجود صادق عليها بانفراد
 المعنى لدخول جميعها تحت حقيقة واحدة فوجدات الحوادث من سنخ الوجود الحق نعم بها
 يقولون علواً كبل فتقول ان الوجود هو الاصل المتقدم اصلها على مذاهبه فعباراته كقولنا
 مضطربة لا نري قول بما سمعت بها قلنا عنه ويقول ايتم ان الوجود المنسوب الى زيد انما
 به ما هيته في الخارج فزنى عارضه عليه وفي الذهن هو عارض عليها ويقول الماهية في المادة
 والصورة ووجود زيد حقيقته واصلها وهو سائر في مادة زيد وصورتها ان اصلها على
 المادة كما هو اختيارنا مع كونها يشتد وينتفع وذلك بقبوله للحد في كثر الجوهر ^{بليته} بقا
 لا من نفسه والقابلية في الماهية بالمعنى الاول فيكون الهند بالاشداد والضعف في
 قوس السعود والازول صح ان يشتمل على انواع بمعنى ان كل شئ شخصي متوسط بين حد
 مفروضين من مركبتين او اسمائيتين او من مختلفين فان له وجوداً يعني مادة اتحاد
 في كل الميزات وما هيته يعني صورة مؤلفة من تلك الميزات فان له صدقت عليه
 الوحدة الشخصية من حيث المدركة او الاعتبار في نفسه وبالنسبة الى ما تحتها ^{يقصد}
 عليه الكثرة من حيث جبرته الاعتبار والمدركة وضح ان يشتمل على جزئيات ^{بمعنى} بالفعل

كل شئ من موقوف بين حارين مفروضين من مركبين واستحالته من اوصافه واستحالته فان له وجودا يعني مادة
 منزلة بشئ من النقيض ما هيته وصورته وقابليته واذا حصلنا على مذهب مختلف معانيه واضطربت
 لان الوجود في نفسه عند واجب والواجب لا يصح عليه الحركة الجوهرية ولا اشتداد ولا الضعف ^{وال}
 امتداد ولا التشكيك ولا التعدد الذاتي ولما التعدد في الانا فمن تعدد ^{نعال} نعال ولا ينافي تعددا
 اتحاد الفاعل فان الاثر تعدد بتعدد القابليات كتعدد الصور في المراتب المتعددة من القابل للوجود
 وكل شئ يقبل الاشتداد والضعف والامتداد والتشكيك والتعدد الذاتي وامثالها فهو اتحاد
 اذ ليس اصله العقل يطعن في دليل حدوث العالم في قولهم العالم متغير وكل متغير حادث فاذا قبل
 الوجود الاشتداد والضعف سواء من نفسه ام من غيره كان حادثا ولا يصح ان يثبت الحادث الى
 غير حادث لان ما يخلق هذه ان كان حادثا فذاك المطلق وان كان قدما فان كان ذلك الحادث
 لم يزل غير تعددت القدماء سواء كان خلق من ذات القديم ام من ظله ثم لا معنى لقولنا خلق و
 ان كان طرا بعد القديم رتبنا وقت حدوثه لحوال القديم بان كان وعده ثم كان معه غير وكان مجموع
 من شئ ثم وضع وكان لا ينسب اليه شئ ثم نسب من غير الاحوال الحادث وان قال المصموم بعد وبنسب
 ما بان بتفسير معنى هذا الحدوث هل معناه ان كان ولم يكن ام معناه ما ظهر وكان خفيا ^{انزل}
 وكان عاليا ام ان النازل ظل العاليا ام ان معناه ان نشأت من شئ من الحق الذاتية الغير المجعولة
 بالماهية الثابتة في علم الحق نعم الذي هو ذاته وتلك الماهية غير مجعولة ولما افترقا كان ان
 حادثا نسب الى الحدوث لذلك الاقرار والحاصل اني اكره هذه المعاني وامثالها تنبها للعالمين
 وتذكرا للتقنين فنقول المصموم في دفع الاشكال وهو انك اشترطت في قول المشاكسين ان تكون الحدود
 البرية لا نوع حدودا بالفعل ولا يكتفي بالحدود المفروضة لذلك يلزم حصول انواع متناهية محتملة
 بين حارين وذلك ممتنع فكيف جوزت حصول جزئيات كل جزئي شتمقي بالفعل متوسط
 بين هذه الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة يريد بان الامر الشخفي المتوسط بين الحدود ^{المفروضة}
 في كل حركة واستحالة موجود بل ان الوجود حاصل كذلك الاصل متقدم في وجوده على ^{الامر}
 الشخفي والامر الشخفي وان توقف ظهوره على الماهية الا ان الماهية تابعة للوجود كتبعية
 الشئ الشخفي ولما كان المتصل الواحد من المشكلا المنزلة وجود واحد هو اصل ذلك المتصل و

ولذلك المفضل محدود ومفروض وكان المحدود واحدا لا نه محدود وله وجود واحد كانت في ما هي عليه
غير متكررة وكون الفعل واحدا انما هو كدوره لا نه لا نه في له حد فلهذا لا نه وقف عنده تعينه ذاته
تبعينها لذلك الحد فتخصصت وحدة هذا الفعل اوصاف وجوده الذي هو اوصافه ولو كان ما هي عليه متباين
حدة المنتهى عليه وان كان مفروضا بخلاف النوع لا نه وان كان واحدا لا انه متكررة باعتبار افراده
فلا يتحقق الا بالحد الفعلي ونحن قد ذكرنا صحة فرض المشايين وان لم يكن حد بالفعل لان النوع
ثبت في نفسه بما ثبت به الشخصي وانما يفرض تكرره بالنسبة الى تحتة لان الحد الذي يقف عنده
ذلك مفروض فيكون الوقوف مفروضا ولا يتحقق فرض الوقوف الا من شخصي عند صا فرضي الا با
عتبار الصور والمدركية والتأثير والتأثر وما اشبهه والتعيين الاعتباري لا ينافي التكرار
والشمول الذاتي لا سيما اذا كان التكرار والعموم بالنسبة الى ما تحتة فيصح فرضي انواع كما يصح فرض
الاشخاص **قولهم** بالجملة كلما كان الوجود اشد واغوى كان له كل ذاتا وائتم جمعية للعاني و
الماهيات واكثر اثارا وافعالا يريد بكلامه هذا ان الوجود لما كان له حركة جوهرية لذاته كان
مختلف الرتب في الشدة فاستطرده ذكر بعض اوصاف الرتب المختلفة ولا ريب ان كل ما كان
اغوى كان اكل ذاتا وائتم جمعية اي شمول واحاطة بمعنى ان كل ما يفعل الا ضعف بفعله
الا شد زيادة ولذا قال لا نرى ان النفس الحيوان لكونها اغوى وجودا من سائر النفوس النباتية
والصور العشرية تتغلب فاعمل النبات والجماد والعناصر وما يربط عليها معنى من افعال الجواهر
وتفعل النفس الانسانية كل ما تتغلبه الحيوانية وتفعل ما يربط عليها وهو النطق وما يربط به
والعقل بفعل كل ما تتغلبه النفس الانسانية وزيادة الاشارة وادراك المعاني المجردة من الصور
الجوهرية والمثالية الا هنا كلامه **قولهم** والباري عز وجل يفيض على كل ما يشار فيه اشارة
الى ان الاشياء كلها منه نعم بالنسخ كما هو مذهب من وصلة الوجود لا نه ذكر الاشياء الحادية متنا
من الشغف الى الشدة ثم ذكر الباري عز وجل في جملتها مشعرا بالنسبة وجعلاوا بينه وبين الجنة نسبيا
وانما النسبة بين المخلوق والخالق الحق نعم لما وصفه هنا ووضع ذكر وصفه حيث قال
ليس كمثله شيء وان لا اله الا **وقال** الاصل الرابع ان الصور المقدارية والاشكال وحيث ان
كما تحصل من الفاعل لا جلا استعداد المواد ومشاركة التوابل فهي قد تحصل ايضا بالابداع

بجمع تصورات الفاعل وجهات الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضعها واستعدادها ومن هذا القبيل
 ايضاً انتظام وجودها فلاك والكواكب من تصورات المبادئ والجهات الفاعلية وعلمت بالانتظام
 الا تم من غير سابقة قابلية واستحقاق ومن هذا القبيل انتشاء الصور الخيالية القائمة لا في كل محض
 الارادة من القوة الخيالية التي قد علمت انها مجردة من هذا العالم وان تلك الصور ليست قائمة بالكم
 الدماغي ولا في اجرام الفلكية كانه قد علم ولا في عالم مثالي شئ غير قائم ببركة النفس **قول** انه قد
 في هذا الاصل ما ليس له اصل لانه قال ان الصور المقدارية والاشكال وهما يتعاكسا تحصل من الفاعل
 لاجل استعداد المواد ومشاركة القوابل لهذا الكلام في كون صنع الله سبحانه واقعا على الصور
 المقدارية المشتملة على الخطوط والابعاد وعلى الاشكال كمن يقتضي استعداد المواد الذي هو القا
 بلية اي قابلية مواد الصور للتصوير والاشكال للتشكيل صحيح واما مغايرة الاستعداد للقابلية
 في نفس الامر فليس بصحيح وليس هذا ما اصله بل هذا ما بني عليه صله وهو قوله فلهي قد حصل ايضاً
 بالبداهة بجمع تصورات الفاعل وجهات الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضعها واستعدادها
 وهذا ليس بصحيح بمعنى عدم وقوعه لا بمعنى امتناعه بل هو ممكن للفاعل لكنه لا يفعلها اذ لو فعلها لما
 تقلبت الصور ولما تعددت عدد ودما بل ما يحصل منه الانقطة واحدة اما على قاعدة فلا فرق
 ان الواحد البسيطة لا يصدر عنه الا واحد والصورة ليست واحدة بل هي من خطوط متعددة بل
 انما ليس واحداً بل هو نقط كثيرة فينبغي له ان ما قرره هناك بني عليه هذا واما عندنا فلكان
 نظام في الفعلية فلا يتوقف في الابداع على شئ فلو حكمنا بوقوعه على شئ من الاشكال قلنا ان
 بالثلاث دون المربع ان كان المربع لزماً للعبث لتساوي نسبة فعله المربع الاشياء على السواد وان
 كان المربع وكن كان من المفعول بطلت دعوى الاختراع المحض وان كان من الفاعل رجع على العبث
 وانادى ان المربع من العناية فان اراد من التخصيص العلي ما يتعلق بحقيقة ما هو اصله فهو
 ما نقول من القابلية والا فموجب فان قلت ان الاختراع لا معنى له الا المحض اذ لا يكون شئ من
 او مقبول الا من صنع الصانع ثم يرجع الامر على عدم توقفه على القابلية اصلاً قلت نعم كل شئ من
 صغير وعظيم عز وجل ولكن اذ انتفى المصنوع القابلية اصلاً قلت اعطاه آياها ابتداءً **تفضلنا**
 فان قلت كيف يقتضي المصنوع القابلية ولم يكن شيئاً قبل القابلية وانما كان شيئاً بها قلت ان

القابلية والقبول يتحققان في التكوين دفعة على جهة الشاوق فالقبول حين قبوله بقبوله يكون
 شيئا ان قبوله صفة ولا يوجب الصفة قبل الموصوفه اذا كانت الصفة شرطا لكون الموصوف ما وثقه
 في الكون كالسكر والاكسار فان الكثرة هو الموصوف وهو القبول والاكسار هو الصفة وهو لا يثبت
 ولا يتحقق احدهما قبل الاخر ولا بعده وانما يكونان معاً مستساوين في الكون والتحقق فتقدم السكر
 والاكسار فانهما ايترا ما نحن فيه والفاعل المصور اذا تصور صورة فاجز في محل تصورهما فتصور
 ام تكون الصورة بدون قبولها المصور المصور فان قلت تكون بدون قبولها المصور خالفت
 الهدى وان قلت انما تكون اذا قبلت تصور العبر عنه بقول تصورهما فتصورت فهو راتك
 لك لانها اذا تصور فانه تصور لم يقع منه تصور كما تقول خلقنا فانما اذا لم يخلق
 لم يقع خلقه اياها ثمة تصح محل ذي فتم صحيح انما انما خلقت باختيارها اي قبلت الخلق صحيح خلقنا
 باختيارها لان انما خلقت من افعال الطاوعة والمطاوع مختار كان قبول الفعل منه باختياره ولو
 كانت القابلية سابقة لما قبل خلقه فانه خلق خلق بالالفاء التي هي للتعقيب لتدل على عدم تقدم
 القابلية وبالفاء لا يتم لتدل على الرضا الذي هو هنا بمعنى المساواة قطعاً كما ذكرته فالكسر
 وقد قال عنهم بل المعنى ما ذكرناه ان يقول له كن فيكون وكن عبارة عن القول والمراد به الحركة
 الابدائية وهي عبارة عن المشية والاضراع وعن الابداء والابداع وبالجملة اذا تصور
 الفاعل شيئاً لم يقبل تصور لم يكن وهذا **قوله** ليس من غير مشاركة قابل ووصفه **باعتداله**
 يشير بمرجع ما اراد الى تعابير التاكيد وقد بينا مراراً انه من اراد ان القابلية بمعنى الوضع
 الاستعداد اول القبول بل هو المقبول **قوله** ليس من هذا القبيل وجود الا فلان والاكواب
 لان الفاعل انما خلقنا على ما في عليه في حاق امكاننا لا على ما فعله وقد رتب عليه وان
 تعددت وما في عليه كونها مستديرة متحركة مثلك وكونها افلاكاً وكواكباً ليس وان
 عليه انه وضع مطلق والالتجرد عن الصور التي هي عليه وليس انما اضراع لها صوراً لا
 تقتضيها مرادها ان لها ملقت من المادة والصورة فكل خلق للمادة صورة تقتضيها
 لكونها صفة لها اي هيئة قبولها بالاكسار اذ لا تقتضيها لكونها غير هيئة قبولها بالاكسار
 كذا فان فرضنا غير هيئة القبول فبهيئة القبول خلقها ام لم يخلقها فان خلقها فان

انما مضمون هذا ان
 لا يكون له
 انما مضمون هذا ان
 لا يكون له

هي غير الصورة ولا انفعال لان مرادنا بالرهينة هي الصورة وهي القابلية وفي الانفعال و
 ان لم يخلقنا لم يخلق الا فلان والكواكب ايضا وجودها من تصورات المبادى صريح في حد
 وجودها وان الحديث لها هو التصور لها وهي الباري اى العقول الفارقات والارواح القاد
 والجزات الفاعلية هي الافعال عندنا الحديث لكونها اى وجودها هو الشئ اى احدثة الله تعالى
 بمشيئة واحدة عننا بارادته واحدة شحد وجودها بقدرها وانما بثنائها فاعرف المسموحات
 وجودها واخرها من المبادى والجزات الفاعلية من حيث لا يشتراد لا شئ من الوجود عندك
 بمنع وقد ذكر في كتاب الكسبي ان الوجودات العرضية والانتزاعية من الوجود بنسبتها قوله
 وعلمه تعالى بالنظام الا انهم غيبوا سابقة قابلية واستحقاق فيلزم ان العلم بالنظام الا انهم غيبوا العلم
 سبق القابلية اى الاستحقاق والمراد بالسبق المساوفة فان العلم كل احاط بالمتقوم احاط
 بالمقوم مع ما اثبتنا سابقا في هذا الشرح وفي غير خصوصه في شرح رسالة العلم للملك الحسن من
 تحقق علمه تعالى في ذلك الذي هو فاعله وكونه معلوم وان العلم بالعلومات في المكان اى تعلقه
 بتأثيره عليها وان التعلق والوقوع حادثان بمحدوث العلوم وان العلم بها اشراقى وانه
 عين العلوم وان العلم ليس فعلا ولا منشأ لايجاد ولا مؤثر في الاشياء وان صدرت بال
 من القدرة عن العلم **قوله** من هذا القبيل ايهم انشاء الصور الخيالية القائمة لا في محل بمحضى الا
 رادة من القوة الخيالية التي قد علمت انها مخرجة عن هذا العالم يريد بمراد من صفة كون الصور الخيالية
 حاصلة من جهة الفاعل من دون قابلية واستعداد انشاء الصور الخيالية بمحض ارادة
 القوة الخيالية وميلها فانها قائمة لا في محل فلا سبب لها ولا قابلية لها وهذا مثل الذي قبله
 لان الصور الخيالية قائمة بنور الخيال لان الخيال اذا كان في نفسه قوة نفسانية من عالم
 الملكوت كان ما ينتج من الصور من نوعه وهي صور منزهة عن الامور الخارجية وانما
 القوة الخيالية كالرأى تقابل الشئ فتنتطبع صورته فيها فان كان الشئ ملكى بياضه وان كان
 من الملك انتزعت صورته الحواس فالفئة الى الحس المشترك وهو يوصلها الى الخيال وطلو
 مترجم ما وصل اليه بلغة يعنى من نوعه وان كان غائبا عن الحواس اخذ الخيال صورته ^{التي هي}
 اما من دلالة اللفظ المسبوع او من علم سابق على وقت الانشاء غير ذلك فالصور الخيالية

ليس من انشاء الخيال وانما هو من انشاء خالق الخيال عز وجل لا ندرت انما اذ خلق شيئا وضعه في المحل
 المناسب له فان كان نورا وضعه في شئ كشيء لا ندرت انما يتقوم في مثل الهواء الصافي اللطيف
 وان كان صورة وضعها في محل صيقل كالمرآة والمار فان كانا من غير عالم الملك وضعها
 فيما يليق لهما من عالمها فالصورة الخيالية ليست من عالم الملك فوضعها في صيقل من نوع
 عالمها والله تعالى قال في كتابه واسروا قولكم او اصرروا انه عليهم بذات الصدور والاصح
 خلق والصورة الخيالية من جملة ما برز في الصدور واخبرنا انه عالم بذلك لا ندرت خلقه وكذا
 قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والصورة الخيالية من جملة تلك
 الاشياء وقد اخبرنا ان نزله من الخرائج بقدر معلوم ويضعه في المحل اللائق به **قولنا** في عمل
 اي جسماني لا ندرت يتوهم ان من ادعى ذلك قال بان الخيال في الدماغ وهم لا يريدون ان القوى
 النفسانية تخلق في الاجسام وانما يريدون انها تتخلق بها تعلق بدبرها واذا ظهر لك هذا ظهر
 لك انها من عالم الملكوت كالقوة الخيالية فتكون قائمة بمركبات الخيال مادتها من اشراق حور
 المتخيل بفتح الياء المشددة وصورتها هيئة امرأة الخيال من كبر وصفاء وبياض واستقامة
 ومقابلتها قد ذكرنا سابقا كما ذكرناه في السماء الثانية فلك عطارد تلك ندرت ملك تلك
 يسون وشعرون وزيتون موكلين باظهار الصور الخيالية وتحت كل ملك ملكة
 يخدمون ذلك بحصى عدهم الا الله على ما ذكرناه علماء السماء وعلى كل فرض فالصور
 الخيالية خالقها ومنشأها الله تعالى ولكن سيجان لما اجري عادة في صنعه بالاسباب جعل
 القوة الخيالية امرأة تنزع الصور بنوع الانطباع فانهم **قولنا** في الاجرام الفلكية كان
 قوم الخ يريد بان قوما من عوالم الصور الخيالية منطبعة في اجرام فلك عطارد وتلك
 الزهرة قائمة قيام عروض وبعضهم ذهب الى انها ابشاج ثابتة في عالم الكوان وبعضهم
 ذهب الى انها من عالم المثال فيكون قائمة في عالم مثالي شحي من نورها قيام عروضها
 العالم بين الملك والملكوت فيشاهدونها الخيال في ذلك العالم كما يشاهد البصر النجوم في
 غير قائم بالانفس لحظية معنيين احدها انهم يجعلون بين العالمين تحت عالم
 النفس وفوق عالم الجسم وهو عالم المثال على ما نعتبه نحن وثانيها ان القوم كان قد جعل

الملكوت والقيام

انتهى الخيال جوهرا مجردا عن هذا العالم اعني عالم الالوان الطبيعية والمواد المتحركة والحركات وصيحت
 جعل هؤلاء عالم البرزخ شجيا ولم يجعلون جوهرا مجردا جعله هو قائما بالنفس بقائه كما يأتي بعد
 هذا ونحن قد ذكرنا سابقا ما يرد عليه **قال** بل هي قائمة بالنفس موجودة في صفة نفساني لكن
 الان ضعيفة الوجود ومن شأنها ان تغير اعيانا موجودة بوجوه اقوى من وجود الصور المادية
 وليس من شرط حصول الشيء لشيء قائم به وحلوله فيه فان صور الوجودات حاصلة لذاته
 قائمة به من غير حلولها فيه بل حصولها القابل لما قال بعض المحققين كل انسان يخلق بالوهم ما
 لا وجود له في الخارج محل همه ولكن لا تزال الامة تحفظه ولا يورده حفظه اياها فتنى طرأة فتنه
 عليه عدم فوالله الخلق انتهى **اقول** قوله بل هي قائمة بالنفس موجودة في صفة نفساني صحيحة
 انها قائمة بالخيال موجوده فيه قيام عرضي والصدق بالفهم الناصية وهو هذا الخيال لا نهجته
 من جنات النفس وقوة من قواها والتخيل للصور وجبه الخيال وهو قوة المنزعة للصور فاذا
 انزعمت تلك القوة انبسطت فيه وهو في العالم الكبير نفس تلك الزهرة وهذه النفس على ما
 اليه اهل العلم المكنون تمدتها نفس فلك الشمس من صفة الطبيعة النورية التي هي الركن الا
 من اركان العرف وهو الركن الاسفل الا البر والموتل بالا ستملا حمنة جبرئيل **قال** لكن الان
 ضعيفة الوجود يعني انها في الدنيا وفي الشهادة او بالنسبة الى الشهادة ضعيفة الوجود لانها
 صور شجية تخفى وجودها بتعبية وجود في الصورة تنسبة وجود هذه الصفة الى وجود
 نسبة الواحد الى السبعين ومن شأنها اي انها قوة الزكي الى نسبة من مراتب الوجود فيطر اعيانا موجودة
 بوجوه اقوى من وجود الصور المادية مع انها كانت حين الانزعاق تابعة في الوجود للصور المادية
 المنزعة منها ولعل الصم لحظ انها صور علمية وصفا في الاشياء صور علمية للمحقق وهم اعيان
 موجودة في علمه وثابتة في علمه نعم لا موجودة ولا معدومة بل ثابتة فوجودها اقوى من
 وجود الصور المادية لان المادية اعراض للماديات الغائية وهذه اعراض النفوس الباتية
 والاعراض تابعة للعرضات في البقاء والفناء فهذه الصور الخيالية تكون اعيانا اخرى
 للاشياء فان بعض الصونية ذهب الى ان عالم الخيال اصل العالم وان الصورة الخيالية اصل الخيا
 والحق في هذه المسئلة ان الوجود الذهني في شأن غير علة الوجودات انتزاعي من الخازم

نقول ان جوهرا قائما على ما
 في قوله تعالى ان جوهرا قائما على ما

ظلي وفي علم الموجودات حاصل للخارجي فلو فرض قلنا ملأ ذهن العلة والعاذ بالله فني العلول
 فالعلة كالسراج والعلولات كالاشعة الواقعة على الجدار وما في ذهن العلة كوجود ^{شعة} اشعة
 من شعلة السراج فلو ذهب السراج ذهبت الاشعة ووجوهها ولو ذهب الوجه ذهب
 الاشعة كذلك لو ذهبت علة الاشياء والعباد بالله ذهبت الاشياء ووجوهها ولو
 صورها التي في ذهن علة الاشياء ولو ذهب صورها والعباد بالله ذهبت الاشياء
قوله وليس من شرط حصول الشيء شيء قيامه به معلوله فيه تقرير لقوله قيل هذا انشاء
 الصور الخيالية القائمة لا في محل يعني انها وان كانت حاصلة للخيال ليست قائمة به و
 حالة فيه وان كانت موجودة في صقع من اصقاع النفس لانها قائمة في الملكوت بنفسها
 كاجواهر الجردة لا محل وهذا ليس بصحيح لانهم توهموا فيما تصوروا الامثال ما عابنوا ^{ذلك}
 اذ ارادوا زيدا يصلي في المسجد يوم الجمعة كانوا كل ما ذكروا حالة زيدا لا راوه في ^{المسجد}
 يوم الجمعة يصلي ويوم الجمعة قد مضى وذهب والمسجد ليس فيه شيء مشاهد مع انهم
 يتصورون ذلك فلم يكن الا ان المدرك صورة زيدا التخييلة في الملكوت وليست في مكان ^{لان}
 المسجد ليس فيه شيء ويوم الجمعة قد مضى ونحن نقول ان زيدا لما صلى في المسجد يوم الجمعة ^{كتب}
 الحفظة مثاله في غيب المسجد وفي يوم الجمعة لان الظاهر تدور على بواطنها ونحن
 نسير الى الاخرة وظواهر الاوقات والامكنة تسير معني وبواطنها راسية في عالمها
 تعود ثباتها على مباديها اي يجمع بها القاب فوساين والخيال يلبثت بها بعض
 اذ اردت ان تذكر زيدا التقيت بمرة ضيالك الى المسجد ^{والتي هي} الغيب لان الخيال يعرف في
 عالم واحد ومثال زيدا الذي كتبه الحفظة فيها فيقابل ذلك المثال القائم في المسجد
 يوم الجمعة يصلي بتلك الصلوة الذي رايت زيدا يصلي لان هذا المثال هو ^{زيد} هبشتي
 في تلك الصلوة قد خلعتها هناك بمعنى ان الحافظتين انشأ عاها منه فلنا باها ^{زيد}
 فبقي باقية في ذلك المكان وذلك الزمان الى يوم القيمة فان كان مثال طامع ^{لان}
 لا يفارقه في قبره ويخرج يوم القيمة وهو بعد يومه حتى يدخل الجنة وان كان مثال
 عاص ولم يتبع عنه نكل حتى يدخل النار واذا اتاك في الدنيا صاحب المثال

الطاع رأيت منتسبا اليه مستترا به يونسك فبره لان الطاعة ان من الوحشة وان اناك صاحب
المثال العاصي رأيت منتسبا اليه مظلما به يونسك فبره لان المعصية داعية الوحشة والنفرة ^{نكار} وال
قال عبيدات ما تاكلتم الا لما بينكم من الذنوب ^{لك} وان تاب صاحب المثال العاصي عن فعله ذاك
واناك رأيت ليس فيه حسنة المعصية ورأيت ذلك المثال غير منتسب اليه وهو غير لا يس له واذا
التفت بمראה خيالك الى ذلك المثال العاصي وجدته قائما في ذلك المكان وذلك الوقت بتلك
الهيئة لكنه مفصول من صاحبه وانما هو منقوم باصله من كتاب الفجار في سجين فان استمر على
التوبة عنه بقي الى نفخة الصور الا و لم يتم بحوه الله نعم بعفوه ومغفرته الواسعة من الارض
والزمان ومحوه عن كتب الحفظ التي فيها غيب المكان والزمان وشهادتها منها وما ^{نقوم} نفقوا
وما في نفوس الخلق حتى باق القيمة ولم يذكر معصية احد بل بسترها الله سبحانه بستره الجميل ^{لصور} فاق
الخيالية قائمة بمראה الخيال كقيام صورتك في المראה اذا قابلتها لانها مقابلة للمثال القائم بغيب المكان
والزمان كما مثلنا وانما قالوا انها قائمة لا في محل لانهم ما عرفوا اصلها ولا فرعها فلم يعرفوا محلها
وقد خبرتك به فاحمد الله على نعمته وامتنع ^{لصور} ليس من شرط حصول الشيء شي قيامه به وحلوله فيه
نفقوا نعم وليس من شرط عدم قيامه به وعدم حلوله فيه بل منه ما هو قائم به قيام صدور كما
لاشعة من السراج ومنه ما هو قائم به قيام ظهور كقيام الوجود بالماهية وكقيام الكسر بالانكسار
ومنه ما هو قائم به قيام قيام تحقق كقيام الماهية بالوجود وكقيام الانكسار بالكسر ومنه ما هو
قائم به قيام اركان كقيام السير بالجشب ومنه ما هو قائم به قيام عرض كقيام الصورة بالمرأة على
اعتبار كقيام الحمرة بالثوب وقيام الصور الخيالية بالخيال كقيام الصورة بالمرأة فانهم ^{لصور} فانه
صور للوجودات حاصلة لذاته نعم قائمة به من غير حلولها فيه بل حصولها لقابليتها في ^{الصور}
الوجودات عنده ان عنى بها الوجودات فهي عنده جهات للحق ثم ربي وتطورية فعلى هذا
تكون قائمة بذاته قيام صدور كقيام الاشراق بالمشرق فعلى هذا فهي حاصلة له في ملكه
في الامكان وهو وان لم يقل به لكنه يلزمه ويلزمه ان ما ليس في الازل يكون من الازل كما
هو مقتضى الحصول الجمعي الواحد في كل يدعيه هو واتباعه وهو يلزم بذلك ولا يراه ^{نقما} نقما
بل يراه كذا وان عنى بها ماهيات الاشياء فهي عندكم صور في علم الذي هو ذاته ويلزمه ^{انها} انها

حاصله فيه ودعوى انها ليست بموجودة ولا معدومة بل هي ثابتة وانها هولىست من حيث هي
 بل انها هولى من حيث هي وبلزاد الكون اثبات العدم فليست شيئاً فلا يكون على قوله عالماً بها ونفى
 العدم اثبات الوجود فلا يكون واحداً ولا بسيطاً والواسطة بين العدم والوجود مستغنية وكونها
 ثابتة دليل وجودها من غير غيره فيكون محلاً لغبر وان جعلوا صوراً عليها غير محبولة خارقة
 عن الذات متعلقة بها كالتعلق الظل بالشخص فقد اثبتوا قد يما في المكان واثبتوا له معنى
 قتران ولزهره اثبات حادث في الاصل الحصول الاقتران وقديم في المكان لعدم كونه محبولة
قوله بل حصولها القابلها قول عليه ما ادري هذا لفاضل المحقق كيف يقول فانا اسأله
 قابلهما ما هو هل الذات الذي حصولها مع حكمها بل ليتها كيف نفى حصولها القابلها
 القابلها جعل حصولها القابلها معنى انها حالة في قابلهما والا فلا معنى للضرب فيكون قابلهما
 غيره فتكون القديمة حالة في حادث ثم كيف يقول حاصله لذاته نعم قائمة به من غير حصولها
 فيه بمعنى قائمة به قيام صدور ثم يقول بل حصولها القابلها ان لم يعين حصولها في قابلهما وان
 عنها كانت حالة في غيره وغيره الذي يكون صوراً عليه فيه مستغنى ان كان قد يما او حادثاً
 الا ان يقول يقول لنا بان المراد بصور العلم الحادث فانها حادثه وقابلها حادثه كالموجود المحفوظ
 واما اذا جعلها صور العلم الذي هو ذاته فقد اجاد في علمه واعتقاده حيث جعل الذات
 القديم ظرفاً ومنكثراً والصورة القديمة مظهرها ومنكثرة او ان القديمة في غيره وان العلم
 القديم صوراً متعددة مختلفة ام القابل غير الذات فتكون في الحادث كقولنا قوله قال بعض
 المحققين كل انسان يخلق بالوهم مالا وجود له في خارج محل همة ولكن لا تزال الهمة ^{مختلفة}
 ولا يودها حفظها بالها فتى طرأت عليه عدم ذلك الخلق انتهى بهر بل هو من كل شخص
 تغلبت نفسه على افتراء ما يريده من الصور الخيالية من غير ان ينشئها من شخص خارج عن
 قلوبهم وداعيهم وذاكرته وهو يشعر بان مبدئ انشائها بايت نفسه لا يسبقه ذكر قبله
 فكان مبدئاً متناً وقوامها ولها ما دامت ذاكرة له فهو باق ومتى طرأت على ذاكرته
 غفلة او نسياناً او سهواً عدم ذلك الخلق اى الصورة وقوامه عند ذلك الخلق فيه ان
 بان ذلك التصور حقيقة الشئ ما عدا عوارضه الخارصة لا ان المتصور ظلى انشأه

المراد حصولها القابلها فهذا القابل هو الذات التي هي في علمه فان غير حصولها فيه

وهذا رأى الأكراد الحق أن الله عز وجل لم يجر حكمته في الإيجاد على الأسباب لجعل الذهب مرآة يحدث
بها الصورة التي مكنها بقدرته على انتزاعها من حيث سحابة الصورة الانتزاعية بفعله بواسطة
قابلية تلك المرآة للانتزاع بتمكينه إياها من الانتزاع فهو المعطى الصورة بأسباب الإيجاد هو
الواقع لها في مرآة الذهب بما جعلها آتلة قال نعم قال الله خالق كل شيء وإن شئ^{من} إلا عندنا خزائنه و
ما ننزله إلا بقدر معلوم وقال نعم هذا خلق الله فاروق ما ذل خلق الذين من دونه وأما كونه
المرآة أي الخيلة والذاكرة والخافظة حافظة لها فلا صورة الخيالية من هيئاتها أي هيئة مرآة
الخيال ومادتها من اشراق الخارج كما أن صورة الصورة التي في المرآة من هيئة المرآة ومادتها
من اشراق صورة المقابل وليس ما في الذهب من الصور اشراق نفسه بل هو من صنع الله سبحانه
الذي يقول واسرؤا قولكم أو اجهر وابره أنه عليم بذات الصدور إلا يعلم من خلق فأنما اسرؤا
الخيالات والتصورات وقال الصادق كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مثلكم
مخلوق مردود عليكم وما يدل على أن الذهب ينزع الصورة من شئ خارج يقابلها في خلقه بمرآة
فتستطيع فيه صورته ما رواه الصدوق رحمه الله في أول علل الشرايع بسنده إلى الحسن بن الفضال عن أبي
الحسن الرضا ع قال قلت لخلق الله الخلق على أنواع شتى ولم يخلق نوعا واحدا فقال^{ذلك}
يقع في الأوهام على أنه عاجز ولا تقع صورة في وهم أحد إلا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا
لك يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على أن يخلق صورة كذا وكذا لا يقول من ذلك
شيئا إلا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر إلى أنواع خلقه أي على كل شئ قد
أن مجرة أولئك أنهم يقولون أنا نتصور كذا الف داس ونصور بحر من الزئبق ولم
نحصل في الخارج من ذلك شئ ونحن قد ذكرنا في هذا الخرج وغيره أن الشخص لا يذكر الشئ
حتى يلتفت بمراة خياله إلى وقت الإدراك الأول ومكانه فيجد مثاله فيه في الحالة الأولى
فتستطيع صورة المثال وهيئة ولا يمكن التذكر الذي هو دليلنا على أن الخيال والنفس
لا يحدث شيئا وإنما المحدث هو الله تعالى على نحو ما قلنا من الالتفات إذا التفت^{أحد}
الله سبحانه الصورة الخيالية بأسبابها كما أنه تعالى يحدث الصورة في المرآة بأسبابها فانهم^{قال}
الأصل الخامس أن القوة الخيالية من الإنسان أعني مرتبة نفس الخيالية جوهر منفصل

الوجود ذاتا ونعتا من هذا البدن المحسوس والربيع كل الماوس كما ذكره في هذا فلا شيء هذا
 القلب بانية لا ينظر في الدنور والخلل الى ذاتها وادراكها وعند الموت تفصل البها سكرات الموت
 ومرارته لا تستغاث في هذا البدن وبعد الموت تنفرد ذاتها انسانا مقدارا مشتملا على هيئة التي
 كانت عليها في الدنيا وتنشور بدنا مينا مقبورا **اقول** القوة الخيالية في الانسان جوهر منفصل
 الوجود اي منفصل الحقيقة من هذا البدن المحسوس ذاتا لا ندر جوهر اي للنفس اي الاله
 كبدك منك وفعلك لا تنال تدرك المحسوسات الا بالانتقال فانها من عالم الملكوت لا تنال
 النفس كنفسي تلك الزهرة من نفس تلك الريح **وليس** من هذا البدن فمختص بغيره على طريقنا
 ان زيد الجسد ان وجسمان فالجسد الاول هو الظن المؤلف من العناصر الاربع السفلية و
 فيه بشارك الشجرة وهذا بعد الموت ينال شيء في قبره شيئا فشيئا وكل ما كان منه شيء حتى يملأ
 فيتمتع به فتلحق ترابته بالتراب فيتمتع به وتلحق ما يئد بالما فتمتع به وتلحق هواية بالهوا
 فتمتع به وتلحق نار بته بالنار فتمتع بها والجسد الثاني في غيب الاول وهو من
 هور قلبي انزل منه وكل ما انفصل منه وتفرق قرة في قبره في استدارة محلة وبينه صحى
 تنفر فجميع اجزائه فيكون في قبره مستديلا وهو الطبقة التي عنها العدم بقوله نبى طينة
 التي خلق منها في قبره مستديرة ومعنى استدارتها ان تكون اجزاء رأسه عما يلي رأس قبره
 تليها اجزاء رقبته وتلي اجزاء رقبته اجزاء صدره وتليها اجزاء رجليه حتى لو اكله **الملك**
 او الباع او قطع ووضع في مواضع مختلفة او خلف ترتيب اعضاء القطعة في
 قبره اذا تقلت اجزاء هذا الجسد من اجزاء العنصرية وخلعت ترتيب في قبره على هذا
 الترتيب ولو لم يقبر ترتيب في قبره اذا المراد بالقبر الموضع الذي اخذت منه ترتيبه
 التي ما فيها الملك في نظفتي اسير وامر ومال يخلص منها جميعه الماد النازل من مجر **عند**
 قرب نفخة الصور الثانية نفخة الفرع وهذا الجسد تلبسه الروح يوم القيمة **فان** **تلك**
 كما هو كلك ملك هذا ان الجسد الاول لا يعاد ويلزم منه القول بنفي العاد الجسدي
 ليس بملهي لا نزيد بالجسد الثاني للعاد وهو هذا الجسد المرحي الماوس بعينه وهو
 جسد اخره ولكنه باسرو يضاع صيغة لا تحتل الفساد والخراب هذه الصيغة

تليها اجزاء بطنه

ونفسها المائية البيت الرابع ورد عنها الرواية في الخامس وعقلها الجوهرى في البيت السادس
 فربما التفرق والتفكك هو معنى بطلانها لانها لا تستمر ولا تحسن واجزاءها الستة البيت
 ما نبهت لا نواعها بل بما ورد لها فاذا اراد الله سبحانه تجديد الخلق واعادته للجزء بعث امره
 و امره بالتفخ الصورة نفخة الفزع وهي نفخة دفع فتقع في البيت السادس فتدفع العقل
 الى الروح في الخامس فتدفع العقل والروح الى النفس في الرابع فتدفع الثلاثة الى الطبيعة في
 الثالث فتدفع الى رتبة الجوهر الربا في الثاني فتدفع الخمسة الى المثال في الاول فتالف
 وتنبت ويظهر شعورها واصاسها وكان قبل التفخ قد نزل الماء من بحر صا من تحت العرش
 وامطر على وجه الارض وتركيب الجسد الثاني بالعرض الثاني من عناصر الاخرة وتحت خلقه
 فتلجج روحه فيشق قبره من عند راسه فيقوم الشخص بنقص الزاب عن راسه كما بدأكم نعو
 فله الاشارة الى تفصيل البدن وتقسيمه الى الجسد من عرضي وذاتي والى جسمين عرضي وذاتي
قوله عند ذلك شئ هذا القلب باقية لا يتطرق الدور والخلل الى ذاتها وادراكها
 اقول بيان الامر الواقع لا ينطبق على كل ما قال فان كلامه محل ظاهرة بقاؤها والماضي
 ما بين التفتحين كما هو مذهب كثير من الحكماء وليس كذلك لانها لم تنزل من بعد تفرقها في
 التكليف الاول وشعورها الى هذا البدن على حالها الاول من شعورها وادراكها بل كانت
 بعد التكليف الاول وذنب شعورها وبطل تركيبها ثم رجعت في التكليف في الاجسام
 بغير شعور ولا ادراك الى الولادة الدنياوية والولادة الجسمانية ثم بعد ظهورها
 تدرجت في تحصيل اشعارها وادراكها شيئا فشيئا فكذا تعود كما قال عز من قائل
 صادق وجل من عالم خالق كما بدأكم تعودون واية ذلك ودليله في الكتاب الكافي
 ان حبة الخنطة هي حبة حنطة بالفعل كما النفس في عالم الذر نفس بالفعل فلما بدأت
 الحبة وزرعت انشفت شجرة وعود الخضر قد كسرت الحبة وذهبت تركيبها الثقل
 وجرت في العود الاخضر ما هو حبة بالقوة الا ان تكون السبله فيكون الماء فيها فينبعث
 في السبله بالتدريج حتى تكون حبة بالفعل ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وادله
 انتم من الارض بنا انتم يعيدكم فيها ويخرجكم اخرجاً كما بدأكم تعودون ولله الامر في

في بيان الجحيم والادخال في القبور وايضا الارواح بعد خروجها من ابدانها في انواع نوع رجع
 من محض الايمان محض الفروا يخرجون من الابدان وبعد الفراق من الحساب ويرجعون الى جنات الدنيا
 يتنعمون فيها الى ابدانها سابقا ونوع رجع من محض النفاق والكفر محض الفروا يخرجون من الابدان
 بعد الفراق من الحساب يقادون الى انيران الدنيا يعذبون فيها ونوع لم يحضوا بها الى
 انان ولا النفاق والكفر ففروا بعد الموت لا يحاسبون في قبورهم ويتبقى ارواحهم في قبورهم مع
 ابدانها الى يوم القيمة فاما هؤلاء فيلزم عنهم ويتبقى ارواحهم لا شعور لها ولا ادراك حتى اذا
 يوم القيمة يقول امثلهم طريقان ليشتم الا يوم الاحدم شعور لها ولا ادراك حتى اذا بعثوا
 القيمة يقول امثلهم طريقا ان ليشتم الا يوم الاحدم شعورهم بالمد الطويلة لانهم كالجحيم الملقى في
 النوعان الا لان فذكر احوالهم ما يطول ولكن نذكر كثيرا منه مفرقا انشاء الله نعم ومنه ما رواه
 ابن ابي عمير عن زيد الرسي عن ابي عبد الله ع قال سمعت يقول اذا كان يوم الجمعة ويوم العيد
 امر الله رضوان الجنان ان ينادي في ارجح المؤمنين وهم في عرشات الجنان ان الله قد
 اذن لكم بالزيارة الى اهل البكة واحبا اليكم من اهل الدنيا ثم يا امر الله رضوانا ان ياتي كل روح نبال من
 فوق الجنة عليها قبة من زبرجد صفراء عشاؤها من ياقوتة رطبة صفراء وعلى النوف جلال
 وبراقع من سندس الجنان واستبرقها فيركبون تلك النوف عليهم صل الجنان متوجهين بجان
 الدر الرطب قضى كما قضى الكواكب الدرية في جوار السكك من قرب الناظر اليها من البغلة
 في العرصة ثم يا امر الله جبرائيل ان ينادي في اهل السموات ان يستقبلوهم فتقبلهم ملائكة و
 تشيعهم ملائكة كل سماء الى السماء الاخرى فينزلون بوادي السلام وهو واد بظهر الكوفة
 ثم ينصرفون في البلدان حتى يزوروا اهلهم الذين كانوا معهم في دار الدنيا ومعهم ملائكة يوصفون
 وجوههم ما يكرهون النظر اليه ما يحبون ويرون صفرا لبدان حتى اذا ما صلى الناس و
 راح اهل الدنيا الى منازلهم من مصلاكهم نادى فيهم جبرائيل بالرحيل الى غرفات الجنان فيرحلون
 قال انكبي رجل في المجلس فقال جعلت فداك هذا المؤمن فاحال الكافر فقال ابو عبد الله ابدان
 ملعونة تحت الشرى في بقاء النار وارواح خبيثة تجري بواد برهوت في بر الكبريت في

في مركبات خبيثات ملعونات تؤدي ذلك القبح والاهوال لا الا بدان الملعونة الخبيثة تحت النري
 في بقلع النار منى منزلة النائم اذا لم يزل في تلك الا بدان فزعة ذرة وتلك الا روح
 معذبة بانواع العذاب في انواع المركبات السخوطات اللعونات المضعفات مسجونات فيقال
 نرى روحا واحدة الى مبعث قائمتان فيحشرهما الله من تلك المركبات فترد الى الا بدان و
 ذلك عند انشراق فتضرب اعناقهم ثم يقر الى النار ابدالا بدين ودر الداهرين منى وذا
 حال هذين النوعين في البرقع لا نفخة النور الا في نفخة الصعق وبين النفخين وهو
 اربعة سنة تكسر الارواح عند صعودها بما سمعت من تفلك اجزائها في البيوت السنة
 طار في هذه الداء كما كسرت بعد التكليف الاول في نزولها في الطبيعة في هذه السنة
 في المقابل لما بين النفخين فافهم واحد الله سبحانه على ما اوفقت عليه بتوفيقه من هذا
 الا سراد وتعلم ايها العالم بحكمة محمد وال الا طهارهم الله وما اخلف الليل والنهار محام سبعة
 ولا تسعد الا ما اهل به عليك ليس من خلق الله نفس لا ينطق اليها اغل في الدنيا كانتا بين
 النفخين الا ما استثناء الله نعم في غيبا راد رة قوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات
 ومن في الارض الا ما شاء الله فان الله سبحانه استثنى من خلقه اشخاصا لا يصعقون لان
 الله سبحانه يقول كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ووجه الله ذو الجلال
 والاكرام اربعة عشر شخصا صلى الله على محمد وآله لان جميع افراد الله عز وجل جارية على
 ترتيب النظم الطبيعي فمن كان في رتبة نفخة الصعق من الكون او تحتها الا بدان يصعق
 ومن كان رتبة في الكون قبل نفخة الصعق لا يصعق فلو اراد الله بالنفس الخبائية نفوس
 نفوس هؤلاء الاشخاص الا اربعة عشر صا اجمعين احصاها ولكن سر يدبها نفوس الجواني
 والعلوي والصوفية والمساكين واشباههم فلذا اخطا الحق **قوله** وعند الموت تفعل اليها
 سكرات الموت ومرارته لا تستغرفها في هذا البلد بجواب عن سؤال مقدر وهو انك
 اذا صكت عليها بانها لا تفعل منفعة عن هذا البدن وهي لا تجري عليها الموت والماوت
 البدن وهي على حالها لا تتغير فكيف تلمحها سكرات الموت ومرارته وهذا دليل على
 عدم انفصالها عنه واجاب بانها لما كانت مستغرقة في هذا البدن لمقتها سكرات الموت

ودر اینه و جوابه هذا على الظن صحيح واملا الحقيقة فزيد هو تلك النفس اللطيفة وهذا البدن الكثيف
 زوشتي واحد منه ذات ومنه جامد والبرنج المذكور ليس برنج فصل بان يكون اجنبيا عن الذات
 والجامد بل هو برنج وصل لا نهضنا لما بالالفصل الحقيقي ولو كان الامر كما قال لنا حال الموت
 ثم لا تنام بعد الموت ولكنك تنام بعد الموت بل البدن ايضاً تنام بعد الموت لما فيه من حيوة التي هي من
 النفس واللام هذا اشار المص ٤٤ في الحديث السابق في قوله فلا تزال تلك الابدان نزع ذرة وتلك
 الارواح معذبة بانواع العذاب فانهم **قول** وبعد الموت تتصور ذاتها انسانا مقدرا مشكلا
 يريد انما اذا خضعت من هذا البدن تتصور ذاتها اي بتخيل ذاتها انسانا كما هو في الدنيا وتتحيل
 بدنها مقبولا واقول انما تخيل بدنها مقدرا مشكلا انما هو في تصورها واما هي في نفسها
 فليست كذلك وهو خطأ بل غير متخرج من بدنها متخرج بصورتها المثالية وهي التي كانت فيها في
 الدنيا بين النفس والجسد فهي انسانا مقدرا مشكلا انه هو الانسان الذي في الدنيا ولما
 خرج منها التي جسده في هذا العالم لا نه هو من هذا العالم فهي على هيئتها في الدنيا بنفسها
 لا بتخيلها وتصورها وهو قوله ٤٤ جعلت في قالب كقالبها في الدنيا وهو المثالي وهو
 ان غمها لبدنه قد لبسته النفس عند دخولها في الجسد وتخرج به فانهم قال الاصل السادس
 اصبح ما يتصور الانسان بالحقيقة ويدركه بادراك كان عقليا او صيا في الدنيا
 او في الآخرة ليست بامور منفصلة عن ذاته مباينة لهويته بل المدرك بالذات له
 انما هو موجود في ذاته لا في غيره وقدم ان البصر بالذات من السواد والارض وغير
 ليست في الصورة الخارجية الموجودة في الواد الهبولا نية الموجودة في جهات هذا العالم **قول**
 كلامه هذا تقدم ما يدل على معناه ويقدم الكلام عليه وذكره هذا استطلاعا واولي
 ان جعله اصلا ودرده هذا اصبح الامور التي يدركها الانسان من العقولات و
 العلومات والمحسوسات في الدنيا والآخرة يدركها بقوى غير منفصلة عن ذاته بل
 عنده والعقولات والعلومات والمحسوسات عنده موجودات لها وعند العقولات
 في العاني المرحمة عن المادية العنصرية والمادة الزمانية والصورة الجوهرية والمثالية
 يدركها العقل في ذرة فكله والعلومات وهي الصورة الجوهرية المجردة من المادة العنصرية

اما تخيل ذاتها تاتنا تظا
 ما تخيل ذاتها تاتنا تظا
 ما تخيل ذاتها تاتنا تظا

والله زمانة تدركه النفس وقواها التخليقة والتفكيرية مرة تخيلها وتفكرها والمحسوسات وهي
 الصورة والاصوات والالوان والطعوم الجسدية بدركها القوى الحسية كما تقدم ولا تدرك النفس
 الا بادراك الاله التي هي القوى الحسية على نحو ما تقدم ذكره وكذلك العقل يدرك شيئا غير
 المعاني الا بتوسط الالات ادراكه كالنفس وكقواها وكقوى الحسية وقد اشرنا الى ذلك فيما
 تقدم وان هذا احكام الدنيا واما احكام الآخرة فليست كاحكام الدنيا لان اهل الجنة فيها يبدون
 من الدارك والشروات وفي كل شيء لا يحتاجون الى الالات الا على نحو النور والكلم والبر
 الاشارة بقوله تعالى الحديث القدسي يا عبيدي انا انزل للشئ كن فيكون اطعني اجعلك
 مثلي تقول للشئ كن فيكون الحديث فالاجسام تدرك المعاني والعقول يدرك المحسوسات
 بغير توسط شئ وكذا ادراك الاجسام وبرهان هذا مذكور في علم الطبيعى المكنون فان العقول
 بنفسها تتجسد والاجساد تنزع وكلاهما مع الصفا هو في الدنيا وقد بينا سابقا ان الدارك
 الباطنة العقول والنفوس وكل منها يدرك من غير ما هو في عالمه وما نزل عن عالمه يدرك
 بالوسائط والظاهرة تدرك الامور الظاهرة وان كانت قوتها الدركة من النفس كما ان
 حركة اليد من عالم الاجسام وان كانت من شعاع حركة النفس فانها ليست من عالم النفوس
 عالم الملكوت وعلى كل حال فالعقول تدرك المعاني بتعقلها وتعملها بفعلها ليس
 ذاتها فانها قد توجه فتعقل وقد تغفل فكيف تعقل ولو كان هو ذاتها لما زالت عاقلها
 تغفل لان الذاتيات لا تفارق الذات بل لما توجب الذات بدونها وكل النفوس فان
 تخيلها فعل منها والا لما انفك منها ثم المعاني العقلية تنزع عنها مرة تغفل الذي هو
 فعل منه والصورة الملوكية تنزع عنها مرة تخيل النفس والفعل يحضر بانته عند الذات
 واذا قلنا ان العقل عبارة عن مجموع المعاني العقلية فنريد به العقل الاكتسابي لا الطباعي
 واذا اراد المعاني الوجودية اي التي توجد في المعاني في العقل الاكتسابي كصورة السرير
 فان الخشب بها يكون سرير وكان قبل الصورة خشبا ط كان الاكتسابي قبل ان تار الوجود
 طبعانية ومعنى هذا انه يأخذ الله سبحانه بكلمة يعنى يأخذ كلمة الله بأمر الله حقيقة طبعانية
 وتلبسها باذن الله سبحانه صورة اكتسابها من المعاني وينفخ فيها من روح الله

انه كانت العاني حضية له وان روحه المدبر اي التخليقة والخذلان ومنه قوله تعالى وانك كنت
 في قلوبهم الايمان يعني بايمانهم وافاض على مادة الطبعاني وصورة الاكتساب روحا منه ايدهم بها
 فكانت قلوبهم التكليفية بتلك الصورة وتلك الروح قلوبا شرعية يعني ما عبد به الرحمن والسبب
 الجنان وعلى عكسه قوله نعم وقالوا قلوبنا غلفت بل طبع الله عليها بكفرهم **قوله** ليست بامور منفصلة
 من ان اراد بها الا تعال ومعنى عدم انفصالها قيامها بالذات قيام صدور ومبادئ ^{هذه}
 الادراك اي الصادرة عن خاص الذات كيدك منك فحس والافعل **قوله** بل المدبر
 بالذات لانها هو موجود في ذاته ليس يصح بل هو موجود حين يوجد في ذواته فاعله ^{الفعل} ويجبر
 بانه مرآة عند خارج الذات وتوجد كلمة الله سبحانه للذات من صورة الاكتساب ومادة الباء
 على الفعل من الروح المنفوخ في مجموعها صفة تكون بها الذات مميزة او مظلة **قوله** وتند
 من النهر بالذات من السموات والارض وغيرهما اه قد تقدم الكلام هناك وان المبرر
 متا لبع صورة ملكوتية ماثلة للخارجية بل المدرك صورة الصورة الخارجية المنطبعة في العين
 وان المدرك لها قوة خيالية بخارجية في تقاطع العصبين وانها ليست من الملكوت الذي هو من
 الغيب ومقابل للظاهرة الحسية والا لكانت الحواس الظاهرة في الحواس الباطنة مع اتفاق العقل
 على الغاية والتعدد **قال** وانما الحاجة لا ادراكها لا مشاركة المواد ونسبها الوضعية في اول
 من الانسان امر بالقوة فيكون حاسا فاحتاج الى موضع خاص وشرائط مخصوصة للدلالة الادراكية
 بالنسبة الى مادة ما هو المدرك بالتعرض وهو الصورة الخارجية الماثلة لما هو في النفس عند النفس
 المدرك بالذات فاذا وقع الادراك على هذا الوضعية ورايت نكيرا ما تراه النفس صورة
 من الشيء في عالمها من غير توسط ما في خارجية كانه المرسم والنائم وغيرهما في حال الموت لا
 مانع من ان تدرك النفس جميع ما تدركه وتحسه من غير مشاركة ما في خارجية والذات ^{بذات}
 منفصلة من عالم النفس وحقيقتها **قوله** وانما الى الجواب عن سؤال مقلد تفلير ^{مع}
 ان النفس الملكوتية الناطقة هي المدركة للالوان والبصر والاشكال المحسوسة لما اجتمع في ^{ال}
 بصر الى العين الصحيح والسنوء في الرق وعدم القرب والبعد المفرطين لجانب بانها الذات ^{دون}
 لا تحتاج الى ذلك وانما الى الجواب لا ادراك النفس الى مشاركة المواد كالعين في البصر وال

في الصور ونسبها الوضعية كالقرب والبعد الغير للفرطين في اول الامر من الانسان عندا والحصول
 الشعور فانه شئ بالثبوت اى الادراك بالقوة لا بالفعل فان الانسان في كونه حاسا يحتاج الى
 التبدرك بها الصور الخارجية التي لا تدرك الا بالعرض اى ببتعية ادراك ما تتلخ من عالم
 اللبوت واقول ان الاعتراض وارد عليه لا يردده هذه التبرجات فان اكثرها معاصرة كدعوى
 ان الحاجة انما هي في اول الامر وان الصور الخارجية انما تدرك بالعرض حتى لو طفت ان لا يرى
 صورة زيد بدا كما لم ينظر اليه بعينه عما لم يحسث لان المنظر اليه في الحقيقة انما هو الصورة
 الماثلة للصورة الخارجية ولا شك في بطلان ذلك وقد تقدم **قوله** اذا وقع الادراك
 اه فيه ان مشاهدة النفس صورة الشئ من غير توسط مادة خارجية مع الاعتناء باليكن
 الا بالثبات لامثال المادة الخارجية في مكان المشاهدة الخارجية وقتها كما تقدم فمراد
 المشاهدة في التي بعد الاعتناء بعينها التي قبل الاعتناء بماول مشاهدة فالحاجة الى التوسط
 في الاول هو بعينه في الثاني وقد تقدم ببيان ذلك تدرك النفس صورة من الصور الخارجية
 بنفسها لا كما اذا توجه اليها نور النفس انمقت الصورة وانحرفت ولا بصورة غيرها ماثلة لها
 لم تكن مدركة لها الا ان اراد بالصورة الماثلة صورة الصورة الخارجية منطبعة في العين
 بانطباع صورتها والقوة الحاسة الباصرة التي لا تقاطع الصليبين تدرك للمنطبعة في
 العين بانطباع صورتها في مرآة القوة الحاسة اذ هي في مقام الحس الشريك فتودي ما فيها
 الى الخيال الذي هو من النفس كيدك منك فالتى في الخيال صورة للتي في القوة الباصرة
 التي في الباصرة صورة للتي في الجليدية من العين والتي في الجليدية صورة للتي الخارجية الذائبة
 بالمادة وكل واحدة رتبها في الكون رتبة ما انطبعت فيه وقادتها اطل ما قبلها وصورة
 ما انطبعت فيه **قوله** كانه الرسم والثائم الرسم الذي يرداء الزهاس وهو علة صاها ^{بيني}
 وهم يعرض الحجاب الذي بين الكبد والمعدة ويتصل بالحجاب بين القلب والعدة
 يتصل الى الحجاب الذي على قعر الدماغ فيحصل منه وسواس كثيرة لكثرة ارتداد ^{الحرارة}
 جارة الى الدماغ فتشكل مجارى تصاعدها على حسب مقتضى تصاعدها باشكل
 مختلفة ينمط آتفاقي صحيح او فاسد فتنتطبع تلك الصور في تلك المرايا التي انشأها

فانها تكون باد والها مدركه ولكن صحيحة ذلك ان يكون صورة خارجية

فحنف

كلما رأى تعلمى ما فوقها صورة ما فيها وحيث كان تأليف تلك الصورة من خطوط غير متباينة
 بالطبع والذات بل قد تتناسب بالافتقار وقد لا تتناسب كما كان ما تدركه النفس بخيالها
 منها فالقادر مطابقا ولهذا كان ما ينطبق به هذا يانا وتشبيه المصم بالبرسم جار على مراده
 لأنه يتوهم ان النفس تحدث صوراً من غير مشاركة المواد ومثل به بما يحصل للبرسم من الصور
 من غير مشاركة المواد وهو غلط لان البرسم انما تحصل له الصور بمشاركته للواد وهي بحركة الكا
 المتعادلة فانه اجسامها مادية متشكلة بصور مستقيمة او معوجة وكذلك النائم فانه انما يرى
 صور ما كانت في الخلق طافى الخابج كما اشار اليه الرضا ع كما تقدم **قوله** في حالة الوعد ما منع
 من ان تدرك النفس جميع ما تدركه وتحس من غير مشاركة مادة فيه ان تفرجه على غير
 اصل ثابت كما بينا من توجه في البرسم والنائم فكذلك الانسان حال الموت فانه يرى صوراً متضاربة
 من امور خارجية كما قال امير المؤمنين ع ان العبد اذا كان غاضب يوم من ايام الدنيا واول يوم
 من ايام الآخرة مثل له ماله وولده وعمله فبليتفت الى ماله فيقول انى كنت حريصاً عليك شيخياً
 نالى عندك فيقول خذ منى كفك قال فبليتفت الى ولده فيقول والله انى كنت لم تحبوا انى
 كنت عليكم محامياً نالى عندكم فيقولون نوديك الاحقرتك فنواريك فيها قال فبليتفت الى
 عمله فيقول والله انى كنت فيك زاهداً وان كنت على ثقيل نالى عندك فيقول انا
 ذريتك في قبرك ويوم نشر حتى اعرض انا وانت على ربك الحمد فلهذا ومثله هو ما يراه
 الانسان حال الموت وانه صوراً مثله له وفي مثل صورة ماله وصورة ولده وصورة عمله
 تتزعجت منها نيلها كالبرخ الى دار بخيالها وبصره لانها صور قائمة بموادها اذ لا يمكن وجع
 صورة لا مادة لها في نفس الامر لانها مقادير لا توجد الا في مقدار الا ان مادتها بنسبة
 كونها كالصورة الموجودة في الراء فان مادتها عرضية لان مادتها داخل صورة الشخص المشرق
 على وجه الراء وصورتها هيئة رجاية الراء وصفاتها اولونها وليس مرادنا باللو
 خصوص الجسمانية العنصرية بل مرادنا ما هو محل الصورة الذي يتقدر فيه سواد كانت
 عنصرية جسمانية ام طبيعية نورانية ام نفسانية ام عقلية نورانية جوهرية ام عرضية
 اى عرض كان فلا يدرك شئ من عالم الغيب شيئاً من عالم الشهادة الا بمشاركته ما هو

من عالم الشهادة وان كان بالندسح في اللطافة فان اللطف الاشياء من الذوات المتباعدة عقل النمل و
 الكشفنا الارض وما بهنما بالنسبة قال لا لطف بذلك الا كثرة بتعاطي الوسايط بان يعطى المكثف
 ما يليه ما هو اللطف منه وهذا لا لطف يعطى ما فوقه وهكذا ويعكس التعرج فاللطف ينتزع
 ما دونه وهذا ينتزع ما دونه حتى ينتزع عقل الكل معنى الجاد يتناول الوسايط ولا يكون
 في الدنيا شي الا هكذا واما في الارض فيكون كل ما يفرض كما تقدم فانهم **قل** الاصل السابع ان
 التصورات والاعلاق والملكات النفسانية ما تنتزع الاثار الخارجية وهكذا كثير الوقوع
 كحركة الجمل وصفرة الوجمل وانتشاره وقايح عند شعور الجماع وانزال المني في النوم وقد
 يحدث المرض الشديد من النوم فينصب الخلط الردي الفاسد في البدن من غير سبب خارجي
 وقد جرت هذا وامثاله ومع شواهد هذا الرجل الغنيان عند معد ومنه غيبه وهو كيفية نفسانية
 كيف غيب الدم في عروقته وتشتد حمرة وجهه ثم يسود ويترك او دلهج وتضطرب اعضائه
 وقد نطاع على قلبه نار تحرق اخلاط بدنه وتفتني بطوبائه وقد يعي بغيره من ذالك الامثلة
 كمنفد ما غده من سواد الا دونه المتولدة بغيره ويما يموت تغيط الفساد مزاج الربيع وينتزع
 ما د قحيانية من الدم الصالح لتكون روح البخاري **اقول** ان التصورات الواقعة في الجسم
 والخيال والعلم والوهم بل والحس والشك والاعلاق التي هي دواعي الفطرة وموجباتها
 والملكات التي هي الفطرة الثانية الفارة وتنفذه بالنفسانية ما البيان ما هو الوازع
 او حصرها عن الملكات الجسائية فان الكلمة ط تكون في النفس تكون في الجسم وان لم يكن
 العادة يهتبه تلك القوة ملكة ط او عود صلبة وبعض اعضائه على حال كمال يقبل
 او سرعة حركته حتى استقرت له تلك الحالة فانها ملكة يصدق تعريفها عليها **ان** ^{تنتزع}
 اي على الذات والاعلاق والتصورات اثار خارجية عنها بل تظهر على الجسم كحركة الخيال ^{التي}
 اذا تصور ظهور عود من عودات الحوائط او بدنه تشتت نفسه بظواهرها ^{التي}
 وظاهر النفس هو الدم لما نرى من تقويمه بالعلق التي في القلب المتقوية بالدم ^{المنفرد}
 بالابخرة التي هي متعلق النفس الفلكية التي هي متعلق النفس الانسانية فتدفع الدم الى ^{التي}
 الجسم البشري فتظهر الحمرة وكصفرة الوجمل لانها اذا اشتد بها الخوف طاولت ^{الغبار}

واشتغلت بنفسها وضعف القوى المدة بالغذاء الدموي فادخلت وجف من البشرة ضعف بذلك
 التحلل فقل فاصفرت البشرة وانبسطت لمر السواد المضعف مقابلتها وجود مقوياتها وكذلك
 انماضها تدفع الروح البخاري الريح التي تملك عروق القنصب عند شوش الجاع فينتشر وقد برز
 في اللام انماضها او بعض مقدمها فيزله منه التي لا تميدك الشهوة من النفس الحيوانية المحسبة للفلكية
 فيستقيمة بالروح البخاري فاذا مالت المحسبة مالت بالروح البخاري ومالت بالنفث لان من البخاري
 الشهوة من الشجرة فاذا تحركت النفس فانما تحرك بمعلقاتها ومعلقاتها الذي هو الروح البخاري سار في
 ربيع الجوف جميع العروق والعروق كلها مجتمعة الاطراف في البيضة البسري وارسطوطاليسري وان
 لبيضة لا منفعة بها في تولد للنفس وانما تولد العروق والشرابين المصلة باليضي جالينوس برهان هذه
 العروق والشرابين بقرب فيها الدم في طبيعة التي ولد ذلك كثرت تغار بخا ولغايفة لكن انما يكمل مينا
 بالفعلة البقية قول وكلام جالينوس اقرب الى الصواب والحاصل اذا تحركت الروح بحركة النفس
 حركت العروق فافترقت البسرية اليمنى واليسرى في القنصب فخرج التي من تحريك الحيوانية لا ان
 سانية فواقد يحدث المرض الشديد من التوهم فينصب الخلط الفاسد في البدن من غير سببها
 يحي وهم فاه ما اشرنا اليه سابقا كما سمعت كل بابا سباب الحار صينو وكذا حدوث المرض الشديد
 بانهم فان الطباع لا يبع ما دامت متقاومة لم يحدث مرض ولكن اذا وقعت نفس مرضا
 وبالمالت نفس على طبيعة تخرت الطبيعة القابلة لخال عدم توجه النفس اليها فتقوى طبيعة
 ذلك المرض كالوطيغت وزادت على مقابلتها فيحدث ذلك المرض بموجبه كما يحدث من
 وهم فواقد جرت هذا وامثاله هذه من جملة عبارات الصوفية ومعناها يقول ان في عروبي
 الى الحق ليله اسري في مررت بركة العاني المذكورة وتجاوزت عن خاصا عدا ويقول احد هم
 ان في عروبي الى الله مررت بعلوم العربية وتجاوزت عن خاصا عدا ومررت بالعلوم المكنونة من
 السحر كالبهية واللبية والرمية والكمية وعلم الجفر والرمل وعلم الكنت وزجر الطير وما
 اشبهها وتجاوزتها ويريد وان كان صعد اليها وتعلمها وجازها صاعدا وانما يقول كما قالوا
 ويريد ما اراد واقول هو من شواهد هذا الرجل اما ما قال وهو كيفية نفسانية اشعار بان
 النفس تحدث اثارا من غير مشاركة من اللواد وهو غفلة عما اتفقوا عليه من ان النفس
 وان كانت مفارقة ذاتها لكنها مقارنته انما لها يعني ان انما لها مقارنته لا جسم

لا يقع منها الا بشاركة المواد حتى ادراكها للصورة العلمية فان بشاركة الحواس للظاهرة بمعنى ان الحس
 المشترك المتوسط بين الظاهرة والباطنة يأخذ منها ويؤدي الى الخيال والخيال يؤدي اليها وفيها نحن
 فيه ان النفس لو فرض غيبنا بنفسها من غير مشاركة شئ من المواد لم ينظر لغيبها اذ مع ان غيبنا
 اذ حصل لها موجبة انما تغضب بها سبعة غلبان دم القلب لان هذه التي يقع منها الغضب ليست
 في الناطقة وانما هي الفلكية الحيوانية الحسية التي اذا فارقت عادت الى ما منه بدت عودها
 وفي شئ من خواصها الرضا والغضب ومن عطفه الذي لا يتحقق بدونه هو النفس النباتية التي
 البخار المنقوم بالدم فاصل غيبنا انما يتحقق بغلبان دم القلب كما ان الضارب انما يتحقق اثر
 ضربه بالسوط او بالياد وما اشبهها فلا يتحقق الا اثر بل ولا التأثير بل ولا الباعث غلبها
 بمشاركة الوسائط الجسدية اذ الغضب انما يتحقق من النفس الحيوانية الحسية الفلكية بمشار
 تها في دم القلب انه هو الذي يقع للنفس على الغضب وان كانت في الباعث على الغلبان
 انما هو بالغلبان لا ندر ان دم الغضبية كما توقع ينتشر الدم في عروقها فتشده وجعه اذ بغلبان
 الدم ودفعه الى ظاهر البشرة يغضب ان النفس بكاد يغضب على المنسوب عليه فتنبه
 نشة الاجتهاد الخارج بدفع الدم اليه فيخرج الوجه وقد يتكاثف فيسود ويحرك او دجاجة التي
 النفس بسرعة النبض وقوة وتضطرب اعضاؤه لا تختل في البواعث وتختل في جريانها
 تنطع على قلبه نار من حرارة الازدة وقوتها وتؤثرها تحرق اخلاط بدنه وهي برودة
 رطوبة وتفتي رطوبة اشده حرار كالازدة وقد يعي جوده من ذلك بحيث ينزل فيه اللز
 سودا من ذلك كهرت ما غر من سواد الا دخنة المتولدة فيه لقوة البهوية وبما يوت
 لفساد مزاج الروح بجفاف وطوبى القلب المائية فتعفن فيه الرطوبة الدوية وانقطاع رادة
 حيانه من الدم الصالح لتكون راحة البخار كما يجر حمة كثر من احوال الزرق وهو
 في طرف ذنبه كالمفرقة يبول فيها فيرش به ما يراى فاقى شئ اصابه قطرة عرقه الى الدون
 القلب ويهرب منه كل شئ فاذا طلب شيئا رما به عليه وجبه قد رثلان زراوان
 لا يدرك ما طلبه وبما صرخ ونبات في مكانه لشدة غصبه وحرارة زلزله فيجرب بنفسه ولا
 ليس الامر كما ظن من ان النفس تدرك الحسوسات وتصدر منها آثار حسية من
 غير مشاركة شئ من الاجسام او الجسديات بل لا تدرك شيئا ولا تشد منها آثار

ولا يخفى على كل فاعل موافق بالشريعة بظلال هذا القول مع ما يشهد العقل ببطلانه والاصل في كلامهم
 وجدوا ان كل حادث فخلق في بقائه لا الماد ومدة متصل به اتصال سيات في سكونه انما الجارى ولا
 ريب ان الثمر انما هو نهر وثمره كل ان جديد غير الاول وكان النهر الجارى اذا وضعت فيه
 طيبا ونجاسة ثم اخذت ماء من المكان الذى القيت فيه طيبا ونجاسة لم يتجدد فيه من الذى
 القيت شيئا لا ندر تجاوزه مع ما حل فيه من الماء وان في مكانه ماء جديد لم يكن فيه شئ من الطيب
 او الخبيث كك هذا الشخص اذا قلنا بان الشخص انما هو بدن هذه النفس سواء تغيرت اجزاء
 هذا البدن ام تبدلت بغيرها مع ان النفس على خصوصيتها لا نقال مع انه يتبدل عليه في
 كل وقت لحمه ولباسه وجواهره واعراضه حتى قلبه ودمه وسائر اجزائه الجارية الى
 ما قرب جسمه طبعي الى ذاته اذ لم من ذلك ان الشخص في كل ان يكون جديدا فلو كان الامر
 كذلك كان المعاد جديدا لم يخلق الاحال عوده ولم يجر عليه التكليف بل لم يكن ايجاد عودا بل
 هو بدو ويلزم من هذا كون الاجاد وال صنع عبثا والتكليف في الدنيا مشقة بلا عوض
 والمطالبات الشرعية في الكتاب والسنة لغوا واقرى المذهب واشبه بهذا القول مذهب
 الدهرية والمعتلة فانه قلت هذا انما يلزم لو قلنا بعدم تعين النفس واما اذا قلنا بتعينها
 فلا يلزم ذلك قلت هذا لا رزم على كل حال لان الجسم اذا جاز عليه التبدل فانما هو لا اجل له
 وعدم استتم له بدو الماد حقيقة امتثاله لا يتقوم به والنفس ايضاً محدثة وكل محدثة لا قوام
 له بدو الماد وعلاجه من الحوادث كلها فاجوز على الجسم مجوز على النفس بعينها فاجاز الجسم
 فلزم الجسم ما قلنا واما القول الثالث فهو باطل للدل عليه النقل والاتفاق من المتقدمين
 من تغير صور كثير من المعادين فمنهم من يحشر قردا او خنزيرا وغير ذلك ويحشر البكر
 يوم القيامة على قلد الذر ومنهم من فرسه قلد رجل احد ودل عليه العقل على ما هو من
 عليه في محله من ان هذه المادة والصورة والتركيب يفتنى عدم الدوام ابدالا بدلين وان اولئك
 المعادين يعادون كما بدوا ونزلوا الدنيا ولم ينزلوا الدنيا من عالم الغيب بل التركيب
 الكيف لحقتهم هذه الكثافات والاعراض من هذه الدنيا ولا يخرجون منها بنفس افعالهم
 كثافتها وان لحقتهم احكامها في عالمهم واما القول الثاني فهو الحق الذى يشهد بحقيقة

الفلكية الحسية لا انسانية وبنينا انما طينة كالاجسام في التغير والتبدل بمعنى الكسوف والصوف
 وهو اي البخاري كرسى ذاته والمكرسى هو محل صورة النفس وعرشا استوائيا اي انه استوى على البخاري
 ولانه محل مكر فاداي قوى نفسه وجنوده اما عطف نفسي او ان الجنود في الملكة تلك الموكلة بتلك
 القوى وعندنا ان الشخص كرسى ذاته في النفس الانسانية التي في خل صورة والجنود في الملكة
 الموكلة بالقوى وعرشا استوائيا هو عقله ومعسكر جنوده وهو عقله ونفسه وضميره ونفوسه
قوله ان العبرة في بقاء البدن بما هو بدن شخصي انما هو وحدة النفس فادامت نفس زيد هذا النفس
 كان بدن هذا البدن لان نفس الشخص تمام حقيقته وهو بنية بريدان وحدة البدن وتعيينه انما هو
 بوحدة النفس كالنمر الجاري فانك كلما ايتت قلت هذا الماء هو الذي نثره في العام الماضي
 مع ان الماء يتبدل كل ان لكن مكانا يتغير فكانت وحدة الماء وتعيينه باعتبار وحدة مكانه
 بدن الشخص عندنا كما ان النمر ثانه بما هو هو انما هو بوحدة مكانه وقد بينا بطلان نظرية سمعت
 لا يلزم عليه من الفاسد وتعاليم بان النفس تمام حقيقته لا تنبذ لان اجزاء المتبدل انهم
 تمام حقيقته لان الحقيقة يتغير بتبدل بعض اجزائها وتنقص بل لو جعلت بد زيدا لم يغير
 حقيقته من زيادة او نقصان مع انها يد مكان فكيف مع تبدل اجزائه فليبدد ما غرر به من اجزاء
 او وضع له رأس غير رأسه وقد ذكر الفقهاء مسئلة حكم الزعم بها وهم لا يعرفون سرها وهي
 ان اللقار في العلوة لا بد ان يعين المبسلة للسورة بعد الحمد فلو شرع في السورة بعد ان
 بسط من غير قصد بها للسورة اعادها ولم يعتد بتلك السورة وان كانت التوحيد او حمد
 ما لم تكن مقصودة عند ادخول في العلوة او معادة والسرنيان الشيء لا تثبت حقيقته بذهاب
 منه وان وضع مثله مكانه لان الشيء ينفي براهي بنفسه لا بغيره ولان تبدل الذرة من الشيء تبدل
 في الوهية واما صدق الاسم مع التبدل فحكم مجازي وضاع الحقيقتي اذ كل ذرة له حقيقة من
 التعيين قال وهذا كما يقال ان الطفل هو بشب او هذا الرجل الشاب كان طفلا وعند الشب
 قد زال منه صبيح ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء بل اصبحت هذا صديق
 انه الصبيح الذي كان له عند الطفولية مع انه قد عدم في ذاته مادة وصورة ولم يبق باق
 معين في ذاته من نوع معين وانما بقي ما هو اصبحت له هذا الانسان لبقاء نفسه في ذلك

بغيره من وجه وهذا ليس بذلك بعينه من وجه وكل الوجهين صحيحان فالإنسان الشخصي المعاد
 بعد الموت هو هذا الإنسان بعينه **قول** كلامه هذا هو ما تقدمه بمعناه أن نراق بهذا تمثيلا لما ذكرنا
 أن نرى بيان هذا إذا قبلنا أنه من يشب وينمو فأنما ذلك بزيادة ترسبها وذكرك منصف حتى لم يبق
 من الذي كان به طفلا معين كان كبراشق وبدل مكانه بما يشابهها وكل قال الرجل الشائب كان
 طفلا وبعد ما شاب زال عنه جميع ما كان له عند الطفولة من أجزاء وأعضاء ^{الكلمة} يعني الخبز ^{الكلمة}
 فهو جلد بطري كالماء مع أنه يصدق عليه أنه هو الأول من حيث أن نفسه هي النفس الأولى ^{يعني}
 به كما مثلنا به كالنهر الجاري ولهذا قال بل أصبح هذا صدق أنه لا صبح الذي كان به عند ^{لينة} الطفولة
 مع أنه قد عاد إلى ذاته مادة وصور ويرى بهذا الصدف مثل صدق الماد اسم الذي ضرب صدق
 العالم الماضي على هذا الماء الموجود في النهر الآن ولذا قال ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع
 معين وإنما بقي بما هو أصبح له هذا الإنسان لبقاء نفسه إلى آخر كلامه وانت قد سمعت ما يلزمه
 كونه هذا فان هذا الشخص إذا باشر بأصبعه معصية لم يلبث عنها ثم مات بعد سنين غير نائب
 عن تلك المعصية ولا نادم على فعلها فان أصبح الموجود غيبا صبح العاصي كما قال الله ^{ليس}
 بآل بك بعينه من وجه يعني في حقيقته وهو ذاك من وجه يعني من جهة وحدة نفسه فان
 عذب هذا لا صبح وهو في الحقيقة غيبا لا صبح العاصي كان ظاهرا وهذا مثل ما إذا كان نوبك
 بخاتم ذهب وجد دت نوب الخزول يستحق صدق عليه أنه نوبك كان بخسالك أنه نوبك
 ونوبك بخس إذا تغير ما البراءة بخامة ثم غار ثم تبع فأنه على قامة للمص بخس والفقير أصبحوا
 على طارة الناجح إلا من بعض في مستقيم وإن لم يعذب لزم بطلان الثواب والعقاب
 والمص على مذهبه هذا غيبا قابل بأعادة الأجسام عند أهل البيت علم وإن قال بأعادة الصور
 لأن المعاد عنده هو الصور والمعاد عندهم هو المواد وأما الصور فهي هبات المواد ^{كثيلا}
 أعمالها التي تنصف المواد التي ^{بها} العاملون بها وكل الوجهين صحيحان يريد بالوجهين
 أن هذا العابد هو الذي في الدنيا بعينه بمعنى بقاء نفسه وإن تبدلت مادته وصورته فإنه
 هو الأول من هذا الوجه إن هذا العابد ليس هو الأول لأن الأول قد عدم في ذاته مادة وصورته
 ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين بأن يكون طينة بشرية من مادة إنسانية

وتبدل خبره بغيرها فما يغني
 به فان صبح الخبر الأول قد
 اضمحلت لأنها تتحمل تحللها

وإنما في العائد الثاني أنه أصبح سوادا كانت مادته من تجمد وخشب مثلكم غير ذلك فإنه غير الأول
 من هذا الوجه وقال أن هذين الوجهين بافتراضين لا يلزم بهما تناقض ومعنى كل واحد كالأول
 في الفساد لأن الظاهر مجرد حصول صدق اسم الأصح خاصة إذا برز اللواظ لا ترتب عليه فأنك
 العادة والبعث يوم القيمة والآن الجاز أن يحدث ثم الروح زيد بجسدا من حد يدا وذهب
 على صورته في الدنيا وتوقع الروح فيها فإنه على قول يصدق عليه أنه جسد زيد ولكن لا
 يصدق على أن جسد زيد عيد يوم القيمة وإنما عيدت نفسه وروحه بجسد ذهب
 وهذا هو معنى قوله أنه على قد ذهب هذا عند المنة المسمى أن غير قابل باعادة الجسم على
 مذهب أهل الحق في الوجهان باطلان وكل قول فالإنسان الشخص المعاد بعد الموت هو
 هذا الإنسان بعينه فإن هذا الكلام أينما باطل لا نرى بل إن المعاد يوم القيمة هو هذا الموجود في
 الدنيا الذي هو زيد بنفسه وإن كانت صورته فنيًا ولم يعودوا وإنما عاد مع نفسه زيد
 غيرها وهذا ظاهري لراد في فهم أن المنة يلزمه أن لا يقل بالمعاد الجسماني بل قابل بنفسه و
 باعادة بدله بل بايجاد بدله إذا بدل لم يكن معادا والام يكن بدلا وإنما وجد عين البعث
 بل في البعث في طول يوم القيمة وفي الجنة أو في النار دائما هو طري في كل ان لان هذا هو
 الافتقار للمدد في البقاء ولا يختص هذا الحكم بالدنيا كما توهى المنة ويأتي الكلام فيه بعد ذلك
 قال ولا يقلع في ذلك ان هذا البدن الديني مضمحل فان فاسد مركب من الاضداد و
 خلاط الكثيفة العفينة وان البدن الاخر هو اهل الجنة فوالله في باق شريف صي
 لذاته غير قابل للقتار والموت والرض والرم وان بدن الكافر فسر كجبل الحديد وصورة
 صورة الكلب والخنزير وغير ذلك بدو في النار التي تطلع على الاقدار ثم تنبذ
 جلودهم واعضاءهم كما قال تعالى كما نفخت جلودهم الآية وقد انزى كلف بالصعود إلى
 في النار في سبعين خريفا طارضا وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت وكذا رطله اذا
 ذابت فاذا رفعها عادت فقد علم ان هذا البدن محشور في القيمة مع انه مجسب المادة
 غير هذا البدن وذلك بحكم الاول والثاني وهو ان الشيء بصورته هو ما هو لا بآدته وان
 بقاء الموجود بنفسه لا ينافيه تبدل العوارض ونفس المادة من حيث خصوصها من

أقول يريد أن كون الإنسان لشخصي العاد بعد الموت هو هذا الإنسان بعينه لا يتقلع فيلزم في محلات هذا
 البعد الديني مفصل فان فاسد مركب من الأضداد والأخلاق الكثيفة التي لا يقدّر لها معان البدن إلا
 خروى ثابت باق بسط شريف حتى لا تتركه لا يقبل الفناء والمرض والهرم والتبدل ويريد أن بدن
 تكافر سر كجبل الحد مع ان مادته في الدنيا صغيرة ولو كانت مادته في الآخرة مادته التي في الدنيا لكان
 صغائر الأضداد على حسب مادته وصورته صوت الطلح والتزيير ولو كان صورته في الدنيا
 لكان صورته انسان وبدن يريد في النار التي في الحطبة التي تطلع على الأفق تغرب البوار
 كالتغيب الطواهر وظلاني بدن وذاب واضمحلال عباد مثله بحيث يصدق عليه أنه هو
 غيره وظل انقوت جلودهم بدلت جلودا غيره ويقول وقد روي عن الكافر يكلف بالصعود
 إلى مقبة في النار ضربا والخريف سبعون سنة طاروي عن الكافر يكلف بالصعود إلى مقبة
 في النار سبعين ضربا والخريف سبعون سنة طاروا في معاني الأخبار والخريف كناية عن
 السنة لأن العرب كانوا يرضون أعوامهم بالخريف لأنه كانا وان جازا دم وقطافهم ^{فادراك}
 غلة ثم وكان الأمر على ذلك معنى حتى ورث العرب من الخطاب سنة الهجرة قاله في
 جمع البيان لمجيب فيكون ما في نفسهم بالسبعين السنة مخريف الأضداد وظل الكفر
 بلا على ذلك الجبل ذابت الأكتاف فاذا رفعها عادت وكذا رجلها اذا وضعها ذابت
 فاذا رفعها عادت ثم قال تقرعها على ما تتركها ما ذهب اليه فقد علم ان هذا البدن محشور
 في القيمة مع بحسب المادة غير هذا البدن وذلك الحكم يحكم الأصل الأول المأخوذ وهو
 ان الشيء بصورته هو ما هو لا بمادته وبحكم الثاني الأصل وهو ان الموجود بشخصه لا بانيه
 تبدل العوارض ونفس المادة من حيث خصوصياتها من العوارض لان كون شخصي الشيء
 نحوا من وجوده قد قد منها هناك بطلان ذلك اصل على ان المادة ليست من العوارض
 بل هي اقوى اركانها تقوم وليست من الشخصيات العارضة مع انها من المقومات
 لانها في الفصل المقوم للجنس وايضا اذ جعل المادة من حيث خصوصياتها من العوارض والآثار
 مع انها من حيث خصوصياتها هي جنس المقومة بالفصل لنا المقوم بالفصل غير هذا
 المروض المزوم غير هذا فلعل يدبر الوجود الخارج عن حقيقة الحدود والآثار يدبر

المادة كما اذا قلت الانسان حيوان ناطق فاذا الحمد الحقيقي الجامع للذاتيات المحدود الحيوان الذي
هو المادة والناطق الذي هو الصورة وابن ذهب الوجود الا اذا اريد به المعنى الوضعي العام
المسمى بالفانسه فيكون هو من العوارض الخارجية لا المادة واقول قد تقدم مما
هذا كله وبأني ايضاً فان البدن الذي هو باذنه والاضحى ان قال انه يعود بنفسه مادته
المتصفة بصورة علمه فمن واما اذا حكم بان العائد غير من حيث خصوص المادة كما ذكرنا
شك انه قول بعدم اعادة الاجسام وان البدن الذي يعود فيه النفس ليس معاداً وانما
احدث ابتداء فان حكمه على بدن الدنيا بالنقاء والا فخلال التركيب من الانسلاط
الكشفية العنصرية وحكمه على البدن الاضروي الذي يعود اليه الروح وتحتسب فيه انه اذا
كان لاهل الجنة نوراً في باق شريف حتى لذاته غير قابل للفناء والموت والمرض
والهرم دليل على ان حكم ابدان اهل الدنيا متضمنة الدنا عند وان ابدان اهل الآل
فيها التركيب وتجري عليها احكام ابدان اهل الدنيا من الفناء والعدم واعادة ابدانها
من غيرها وان ابدان اهل الجنة بسيطة غير مركبة كما بدان اهل الدنيا بل نورانية
باقية لذاتها خاصة لذاتها غير محتاجة في بقائها الى المدد وغير محتاجة الى ابقاء الله سبحانه
لها وانما تحتاج الى بقاء كاصح به في الارواح القادسة وهو ظاهر قوله بخاصة لذاته وان
اذا تأملت في معاني كلامه رأيت خبط عشواء من غير مصرفة ما فيه من الناقص والا
خطاب كما اشرنا سابقا اليه من تساوي جميع الممكنات في الحاجة وان احكام ابدان واحدة
لا فرق بين اهل الدنيا واهل الآخرة ولا بين اهل الجنة واهل النار وان تفاوت ابدان اهل
الدنيا من الاعراض والغرائب الاجبية وان تماثلت ابدان اهل الجنة من ثمرات تصفية
اعمالهم وان تفرق ابدان اهل النار من غرائب خلط اعمالهم كما اجتمعت اعضائهم
قابلية طبيعية موادهم المتفهمة لا عادة ما افتر النار من التفرق فترتها النار
اختلاط الغرائب بها لان النار تفرق المتفرق ويجمع المجتمع كما هو مبين عليه في العلم
الطبيعي المكنون واما انه يحشر الكبرون يوم النهضة الذي فلا ان المتكبر مستكف من قول
المد الذي لا يقبل الا بالاختراع والاختراع المطابقين لامر الله سبحانه واما ان ضمة

كمالها فلا في نفسه وطبيعته من الحرص والطع فعظم ضرره مع قلة مادته وصغرها لكثرة ما يفسد
 من الغرائب العارضة كانه رند باربعه وسمن فكان بقدر حاله الا واما راي اولئك ثاوير ما
 صنعت وعق مكان اقل من ربه حاله السمن مع انه هو لم تزد مادته الا صلبة حال السمن ولم تنقص
 والجزء الاصلية تقبضنا قدرة الفاعل القادر افتردها فبعضهم جمع الشيء كما فعل بعض
 السمر وحب الهم في عصي موسى ٢٠ وكان فعل في صورة السبع المنقوشة على مسند المنوك كل حمار
 اكل السهم المندى بامر على بن محمد الرهادي ٢١ وجميع صورة فكذا لك فعل بيد المنكبر
 وتبسطا قدرة الفاعل القادر وتنشدها فبعضهم جمع الشيء كما تعظم لحسام اهل الجنة للنعيم و
 اهل النار لا زباد التاليم والاصل واحد لا يزيد ولا ينقص واما انه يتبدل بل جلود الكفار
 بغيره فقد اشرنا قبل ان ذلك لا يجوز لذلك تزييد وازرة وذر لخره ويكون مظلوما
 فيجب العدل عن الحقيقة ويحجب كتاب التأويل وقد بينه جعفر بن محمد ٢٢ بانها هي
 وذلك من حيث المادة وهي غيرهما من حيث الصورة ومثلها باللبنة تكسر وتكون ترايا
 ثم تعاد في قالبها فتكون لبنة فهي ٥ وهي غيرهما وما بعد تأويل المصادق ٢٣ الا تأويل
 الكاذب وكذا اذا طلف الكافر لعنه الله بالصعود لا عقبة الجبل السهي صعودا كما قال
 سار هقه صعودا اذا وضع يده عليها ذابت الكفة فاذا رفعها عادت وكذا رجليه
 فاذا عرف المم بانها تعود ثبت ما قلنا واذا اول العود بالاك يتداد كما هو خلاف الظاهر
 العرف لزهر ما قلنا فقد علم ان هذا البدن محشور في القيمة مع انه بحسب المادة
 هذا البدن خطأ لا انه اذا كان الثاني غير الاول بحسب المادة وبحسب الصورة بطل حكم
 شارح قوله هذا البدن وان كانت النفس عنده لم تبدل فانها على تقديره كالمحل
 المحل لا يغير الحال من حقيقة فاذا كان في اثناء ما ثم انزع ووضع في ذلك الاناء وهو
 اصدق عليه انه هو الا والذى هو الماء والخراج فانه لا يوجب اتحاد ما صنع من
 لونه الصديق فان النفس كالماء اذا خرج من التراب كان طينا واذا فرغ من الطين لم يكن
 بل يكون عجينا **قوله** وذلك بحكم الاول اي الاصل الاول الذي ذكره من الاصول السبعة
 والثاني اي الاصل الثاني منها اما الاول فلان الشيء بمورنه هو هو لا يبادر انما يصعد
 فيكون الشيء بمورنه هو هو الاول فيها عارضة من نفسه بان يقال هذه نفس ولا يقال

هذا جسم الا اذا عاد جسم واما اذا عاد غيره فلا لان الجسم هو المادة والصورة فانما هي هيئة الجسم
 فهي من البرزات اصوله فلا يقدار وجود الشيء بشخصه انما يتحقق اذا بقيت المادة وان ذهبت
 الصورة وانما اذا ذهبت المادة فانهم يتحقق الوجود الذاتي كان يتحقق ويتعين بالذهاب
 وانما الوجود المتحقق مع عدم المادة لذلك الشيء هو الوجود بمعنى هستي في اللغة النار ^{هي} النار
 فانه هو المتحقق في كل ما وجد وثبت وان كان في جلد يد متخزع ولكن غير المنسوب ^{لله} لذلك
 الذي لم يعد فاما عجب هذه العبارات من المسموع الذي حله على هذا التكلف ^{قوله} نفس
 المادة من حيث خصوصها يكسر نفس عطفت على العوارض يعني ان المادة المخصوصة ^{بالمقد} والم
 فان مطلق الحصول ومطلق هستي حاصل بحصول مطلق المادة فاذا عدمت المادة الا
 الا نسانية يحصل مطلق المادة ولو من التجارة او الحد يمان هذا هو العجب العجيب ^{قال} ثم ان
 كل ما يشاهد الا انسان في الاضواء من انواع النعيم من الحور والقصور والجنان و
 الاشجار والافئدة واخلاء هذه من انواع العذاب التي في النار ليست بامور خارجية
 عن ذات النفس مبنية لوجودها وانما اقوى بوجهها واكد تقرها وادوم حقيقتها
 من الصور المادية المتجددة المستوية بحكم الاصل الرابع فليس لاحد ان يسأل من ^{بها} ما
 ووضعها وجهتها هل في داخل هذا العالم او خارجة او هل في فوق محد الجواهر
 او فيما بين طباق السموات او داخل تحتها لما علت انما نشاء اضرع لا نسبة بل بها
 وبين هذا العالم من جهة الوضع والمقدار ^{قوله} ثم هنا اني بها عاطفة على ما نلتها
 لذلك في ما فانا تله من الابحاث والتفريعات ويريد بهذا الكلام ان كل ما يدركه الانسا
 من جميع مدركاته جميع ادا كانت موجودة بوجود نفسه اي بتعيين وجوده كالأخلة
 والاشعة والصفات وذلك كأنواع النعيم التي يتمتع بها المؤمن في الجنان في الاخرة
 من الحور العين والقصور وما اعد فيها من الاواني والفرش والارائك والقرن
 والاسرة وغير ذلك ومن الجنان وما فيها من النخيل والاعناب وسائر الاشجار
 وما فيها من النار الدانية ومن الافئدة الجارية من الماء واللبن والعسل والخبز
 واشباه ذلك ما وعد الله لآبائه عباده المؤمنين في الدار الاخرة في جوار من الجنان
 التي هي دار رضاه ومن اخلاء ما ذكره من اشير البير من انواع العذاب التي اعد لها في

يخرج الكائن من المشركين والمنافقين من الجرمين واتباعهم في النار التي دار سخطه و
 ليست بامر خارجية عن ذات النفس مباينة بوجودها لوجود النفس وانما هي صفات لها
 واصناف لا رتبة لها اي النفس كما قال نعم سيجي بهم وصفهم وقال نعم ولكم الزيل
 بانصفون وقال الصبر على طامع من يمتوه با وهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود
 اليكم اي فهو وصف لكم مثلكم وقال ايضاً انها اقوى تجوهر اي ان جوهر يتخا اقوى من جوهر
 الاشياء المادية العنصرية والطبعية الجسدية والقد تقربك وادوم تحفظا من الصور
 مادية التجار المتبدلة وهذا مقتضى حكم الاصل الرابع كما تقدم مثل قوله هناك الصورة الخيالية
 القائمة لا في محل بل بحض الارادة من القوة الخيالية التي علمت انها مجردة من هذا العالم وان تلك
 الصور ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا في الاجرام الفلكية طارعة قوم ولا في عالم مثالي شجني
 قائم بربها النفس بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع نفسي في لكن الان ضعيفة الوجود و
 من شأنها ان اعيانها موجودة بوجود اقوى من وجود الصور المادية انفسى وهذا الكلام من
 هذا الاصل مبني على قرينة من قبل هذا في ذكر الحواس الظاهرة وان المحسوس منها ليس هو
 هذه الامور الظاهرة ولا الحاس لها هذه الحواس الظاهرة بل محسوس منها صورة من
 عالم الملكوت باثلة لها والحاس لها هو النفس الانسانية لان تلك الصورة الماثلة
 في صقع النفس وذكر في هذا الاصل الرابع ان تلك الصور الخيالية واغلب ذلك في
 الجنة فان جميع ما وعد الله نعم به الموصون من هذا القليل وهذه الجنة وما فيها
 لهم ومعنى هذا فاعندك ان هذه الامور الظاهرة المحسوسة ابدان المكلفين في الانس في هذه
 والاشياطين ومن الحيوانات وغيرها بل كل ما في الدنيا باقية فيها لم ترق منها شيء الى الا
 ولهذا حكم بانها فانية وفي الاخرة تكون المكلفين ابدان بصورة ابدانهم بحيث
 انها الاولى لان هذه الابدان الجديدة كانت على صور الاولى وتشخصها لنفسها
 اذ تلك فانية متبدلة متغيرة لانها من صقع الدنيا الثانية المتبدلة المتغيرة لم تخلف
 للبقاء وهذه فانية باقية لا تقبل التغير فلما تخلفت الامور الدنيوية عن الخلق
 بالامور الاخرية بقيت صورها الخيالية في النفس فوردت النفس في الاخرة بمثلها
 من صور المحسوسات ولو كانت اي ما في النفس صور المحسوسات ففسيها الظاهرة

من شأنها ان تكون اعياناً موجودة
 بغير اقوى من شبهة الحق
 المادية

مهمهم مسجودهم من غير ان يشعروا به من غير ان يشعروا به من غير ان يشعروا به

لا حول للنفوس الاخرة ولكننا صوب ملكوتية عند النفس في الدنيا ماثلة للمحسوسات فلذا
كانت ادم وابقي واقوى تجوها واشد تحقفا واحق تدنا من الامور الدنيوية و
اقول بجاري مراد لمراد عبادته تشعربان الدار الاخرة بجميع ما فيها عند المتأمل امور عقلية
وليس فيها شئ من الاجسام ولا من الامور الظاهرة بل ولا شئ من عالم الشراة ولذا
نبت ايديهم وضربت صفتهم وما اشبه هذا الرأى يقول الصابئة الاول الذين
يقولون بقاذمون وهرمس يعنون بها شيث وادريس ولم يقولوا بغيرها من
الانبياء على محمد واله عليهم السلام فانهم اعنى الصابئة الا ولما انقروا على العقول من
قولها وتركوا المحسوس والكل قد تجنبوا طريق الرشاد وتركوا سنة المندرجين
الهادي عليهم السلام والحق فيما ذكره ان البدن العادي يوم القيمة هو بعينه وعبادته و
بصورة علمه هو هذا البدن الموجود المحسوس في الدنيا الا انه هو العامل للطاعات والآ
والمعاسب متخافه برة وهو المعاد يوم القيمة للجزاء وان احوال الدنيا وما فيها ^{بعينها}
احوال الاخرة كما نطق به الكتاب والسنة وشهدت له العقول المستبشرة بنور الله
من كتابه وسنة نبيه واهل بيته عليهم وعلى اهل بيته الطاهرين فان الدنيا فرقة
الاخرة ولذا قال نعم وما تجزون الا ما كنتم تعملون ان الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلالا انما يأكلون في بطونهم نارا يوم يحس عليهم نار جهنم فتكوى بها جباههم وضربهم
وظهورهم هذا ما كنتم لا تفهمون فذوقوا ما كنتم تكفرون فانك انت الغرير المكرم
ان هذا ما كنتم به تفترون لو تعلمون علم اليقين لزود الحميم بصلواتها يوم الدين و
ما هم متخافون شي يستجلبونك بالعذاب وان جبرهم لم يطفأ بالكافرين وبالجملة
القرآن مشهور بذلك والسنة كذلك وقال عا انما هي اعمالكم ترجع اليكم ودر ان
الاعمال صور الثواب والعقاب ولما كانت الايات والروايات مع صراحة
في المدعى لاهل البرايات قد تشبهت لاهلها على الذين ادلتهم مقصورة على هذا
اللفاظ وجبت الاشارة الى ذلك في طيات قابلية ينفع بها اهل الاشارة
وهو ان كل شئ في الدنيا فان الله سبحانه انزل من الخزائن كما قال وان من شئ
الا عندنا خزانة وما ننزله الا بقدر معلوم وكل شئ يعود الى ما منه بل وكل

ان الله ينانان الله سبحانه انزل من الخرائن كما قال وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
 معلوم وكل شئ يعود الى ما منه بدء لكل ما في الدنيا انزل من خزائنه الغيب ويعود في الاخرة
 الى ما منه بدء الا الكائنات والاعراض الدنيوية فان خزائنها الدنيا فلا تعود الى غيرها و
 لا خرج منها ولما اقتضى اللطف في التكليف الترغيب والترهيب بذكر ثمرات الاعمال
 سورها ونحوها في التكليف بتحصيل الثمرات بوجوداتها الذهنية المترعة منها وكما
 تلك الثمرات في نفسها ثابتة قبل هذا العالم الذي هو الا نسبية جعل الله سبحانه
 قبل انشاؤها في نفسها ومع احداثها نسبتها الى من تضاف اليه كالخروف ليس لها معنى الا
 انفسها مثل ح ل ع ز ف و ك ه وما اشبه ذلك فالغيب ظهر بها المعنى ودلت
 عليه واحوال الاخرة من الجنة وما فيها والنار وما فيها ذوات وحققها نسبة بمعنى
 انها شئ ليست لنفسها بل بغيرها خلفت وتحصيل نسبتها اليك مثلا بالالكسب
 والعمل فان علمت ما تستحق به القصر المعين والحدودية المخصوصة كالمالك وان لم تعلم
 ذلك وعلم زيد كانه ومثاله الفواكه موضوع في السوق من ادنى الثمن كان
 هو المالك المستحق لنسبة تلك الفاكهة اليه لانها بعد ادله الثمن ملكه بغير فنيها
 ولولم يؤد الثمن وادنى غيره كان هو المالك فتحصيل الانتساب بالاكتساب فالمر
 بين النعيم الخاص وبين اللؤم مع سبق وجود ذلك النعيم على عمل ذلك المومنين
 من العمل لا نه صورة النعيم فاذا عمل المومنين نصف بذلك العمل الذي هو صورة
 النعيم فكان ذلك النعيم الجوهري تابعا لذلك المومنين متساويا اليه وبيان ذلك التكليف
 اذا توجه الى الشخص بقصور من الامر صورة المومنين بغير غيرها ذهنية من المومنين
 سطة الوصف التكليفية وهذه الصورة وجود ذهنية لذلك المومنين وذلك المومنين
 المومنين بصورة خاصة لذلك النعيم وذلك النعيم كان موجودا قبل الصورة الخاصة
 التي هي العمل بوجود قوى وصورة نوعية فاذا عمل الشخص العمل المومنين بصورة
 ذلك النعيم بالصورة الشخصية الخاصة وفي صورة عمل الشخص وصحة النعيم التي
 مادة للنعيم الخاص الشخصي وهذا التخصيص ليس اخذ لخصته من نوع مشتملة

وعلى مثلها تكن في نفس متميزة لا بالتعدد بل بالترادف بالتخصيص هنا تخصيص النفس لا انها كانت في
نفس متميزة الا انما غلبت متغير لشخص مخصوصة فاذا عمل صيغت بصورة التخصيص بعد ان
كانت بصورة العموم وذلك على نحو ما مثلنا بالفاكرية في السوق نكل ما في الاخرة من اجساد
ازعاض الدنيا ومن المعاني ما يمكن هو ما يكون كان في الدنيا من الاجسام ومن الاعراض ما
يمكن من اعراض الدنيا ومن المعاني ما يمكن من معاني الدنيا ارضهم كالحجرات على تفصيل يتناول
ذكره والزمان موجود في الاخرة لوجود الاجسام في ساير الجنان والزمان والمكان من مشي
الاجسام كما اشرنا اليه سابقا ولو لم يكن في الجنان الا النفوس وصورها والعقول ونحوها
لهو جسد بزمان ولا مكان وقد ذكرنا سابقا بذكر ان الله سبحانه قال من يعلم ما بيننا
في انفاق وفي انفسهم حتى يبين لهم انهم الحق وقال وفي انفسكم افلا تبصرون ويجمع العباد
من اهل العلم ان الانسان نسخة ما في العالم وقال على ما تحسب انك جبر صغبر وفيك انشوي
العالم الاكبر فاذا عرفت ان الانسان الصغير فيه جميع ما هناك وانما الدليل الشاهد على
غائب كما قال امير المؤمنين ع فيها نقل من الصورة الانسانية في الكبر حجة الله على خلقه
وهو الكتاب الذي كتبه بيده وهو الرسيطل الذي بناد بحكمته وهي مجموع صورة العالم
وهي المختصر من اللوح المحفوظ وفي الصراط المهدود بين الجنة والنار وعرفت ان
جسدك الا ان هو جسم الدنيا وهو جسم البرزخ وهو جسم الاخرة بعينه وانما ينقل من
دار دانية الى دار عالية لا تنزل من العالية الى الدانية ويرجع الى محل بل شرعنا ان ما
في الجنة واوحنا منها وسهوانها وارضيها وجميع ما فيها من الاجسام فمما كان في الدنيا
على نحو جسدك هذا في الاخرة وقال نعم وقلوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وادبنا
ان رضفنبوا من الجنة حيث نشاء وقال نعم فالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك ومن هذا الجنة الدنيا هي جنة للاخرة قال نعم ان يسهون بنوا الغل الا
سلا ما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي تورث من عبادنا بكرة وشأنا
في جنة الدنيا وقال تلك التي في الدنيا التي تورث في الاخرة من عبادنا من كاه نقباء وار
الدنيا هي نار الاخرة قال نعم وحق بالفرعون سوء العذاب النار يعرفون عليه

وهي الشاهد على كل ما يب
وهي الحجة على كل جاحد
وهي الصراط المستقيم الى
كل خير سمح

ندر او مشايين في الدنيا وبوم تقوم الساعة في الاخرة ولا ماكون ما في الدنيا فاني وما في الاخرة
 باني فاني ما قلنا ان ما في الدنيا مخلوط بالاعراض الغريبة الموجبة للملكية والتمانيات لحكمة الابتلاء
 واختيار التكليف ولطف بالمكلفين ليتبين لهم انها دار قنار فلا يركنون اليها وما في الاخرة
 تصفى من الغرائب لك تجري عليها التفسير وحكم الدارين ولحد الاحتياج كل ما ينزهه في البقاء الى الله
 فان ملك الدنيا مدد بالخلوط بالغرائب ومدد في الاخرة بما صفى من المنانيات اذ مدد ^{للقادر}
 من نوع مدد لا ابتداء والاخرة وابتقى في الأندة والعقول والارواح والنفوس والطباع وال
 شمع والاجسام والاعراض والشهوات من الطعام والشارب والمناع والملايس واشد تحقفا
 في الظاهر اشد ظهورا وبطونا وفي الباطن اشد بطونا وظهورا والاخرة كالدينا والاخرة البركات
 واكثر تفضيلا انما صورة الاخرة كل ما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا
 من قبل واتوبر متشابها **قول** فليس لاحد ان يسئل من مكانها ووضعها اه بلى للعارفين
 ان يسئلوا ولهم ان يجابوا اما مكانها الصوري فهي ثمان جنان بعد دواب الانسان
 البعير والخيل وهي جسمه وصنائه ونكره وخياله ووجهه وعلمه ونفسه فان هذه السبعة
 وتسلح للشروع فاذا استعملت للخيرات كانت ابواب الجنان والسبع كل جنة فوق محراب سماء
 من السموات السبع والثامنة جنة عدن فوق محراب الكرسي اعني فلان البروج وباب هذا
 الجنة عقله ولا يصلح هذا الباب ^{سبيل} للشروع فلذا كانت الجنان ثمانى واذا استعملت
 السبعة للشروع كانت ابواب للنيران السبع كل نار تحت ارض من الارضين السبع والدار
 رخرة في الحيوان نكل ما ينهض حيوانا وحيوانا وحيوانا وتحقق وتلك ثبات وحيوانا
 وحيوانات علم وحيوانا بقاء وحيوانات ملك وسلطنة وحيوانا شهوة لا تنقضي وحيوانا
 جنة لا تخلف وحيات شباب يتجدد وهكذا وتنتم الجنة للؤمن في فواده بانوار معرفته
 لا تنامى ولا كيف لها وفي قلبه بانوار اليقين المتجدد كل حين وفي صدره بانوار العلم
 في نفسه وشهه وذوقه وسمعه وبصره بانوار اذراكات لا غاية لها في الشدة و
 الكثرة حتى يدرك الغيب بشهادته وبغيبه في شهادته وبغيبه ويدرك الشفاخ ^{بغيبه}
 وبشهادته وبغيبه وشهادته واهل النار في الفقدان كاهل الجنة في الوجدان فكان ^{الجنة}

يصلح للخيرات

استعمل

الصورية ما سمعت والجنة المعنوية مكانها مكان الملائكة المعنوية وليس على الاختصاص بل
 كل نور يدرك سائرهما بمعنى ان نعيمها تدرك الملائكة المعنوية والحسية واما وضعها
 فعلى ترتيب وجوهه ولاية الوحي صلوات الله عليه على وضعه لا يملك لسان القلم الا بالوحي
 واما جهتها فاجرة العليا ظاهرة وهو معلوم وباطنا وهو البطون الغير المتناهية في الامكان
 في جهتي الخفاء والظهور والحاصل جهتها وجه الله صفر جبل واما انها هل في داخل هذا
 العالم او خارجة فلا ان الجنة لما يصل اليها اهلها يوم القيمة والآن سائر من اليرابل ابتداء
 سيرهم اليها منذ كانوا بطون مهاجرة علقا فكلما يصلون الى اجسادهم بمعنى انهم لا يشاء
 ههنا وحقيقتها كما انظر لهم الا ان بشرتها الى يوم القيمة فكلما يصلون الى الجنة بالعباد
 والمساكين يوم القيمة وذلك لانها في صقع في اجسادهم التي يحشرون فيها والآن
 فيهم في اجسادهم الظاهرة في غيبها بالفعل لا بالقوة وكل الجنة فانها موجودة في مكانها
 بالفعل لان في صقع المجرىات عن المواد العنصرية ولكن وجودها بالنسبة اليك في دنيا
 الدنيا كوجود الصديق بالنسبة الى اهل الشام فانهم يتصورون الصديق في اذهانهم بصورة
 ظلية مع ان الصديق موجود معهم في عالم واحد فاذا سائر حول اليها وصلوا اليها في
 ان هذا هو التي كنا نتصورها فنطبق الصورة الذهنية على الصورة الحسية فهي في
 حال غيبتهم منها من عالم الغيب بالنسبة الى ما في اذهانهم من صورتها والآن
 حيث الكون في معمر في عالم الشهادة فكذلك الجنة هي موجودة بالوجود في الجنة
 معنا لاننا نؤمنها انشاء الله تعالى لو لم تكن موجودة في الخارج لما وجدنا في اذهاننا
 ونحن سائر من اليها انشاء الله تعالى فاما وصلنا انتم تعلم بانها ان كل غائب عندك
 فهو بالنسبة الى صورته في ذهنك في عالم الغيب لان صورته في عالم الغيب
 ذو الصورة معك في كونك في عالم الشهادة فالجنة موجودة الا ان فوق قديرات
 اجرام السموات وجرم تلك الثواب المستورة باجرامها الظاهرة كجسمك الذي
 الذي تدخلها به الوجود لان في المستور بجسدك الظاهري ونزله بجسد
 الظاهري لسائر لجسدك الذي تحشر فيه خصوص الاعراض الغريبة ومثاله فانك

وجرم تلك السموات

فيمنع من انتقال فضة فرباه الصيغة والصورة هي الجسد الاول السائر لجسم الخاتم الباقي
 لما ذكره بعينه وصنعت فضة التي وزنتها انتقال خاتما للصورة الاولى فان صورة خاتمك
 الاولى في فضة هي جسد العرضي الفاني السائر لجسم الباقي معنى الذي صنعه ثانيا مع
 ان المادة واحدة لم تزد ولم تنقص فرباه الاعراض الفانية الدنيوية هي الجسد الفاني السائر
 لجسم الباقي وهذه النسبة غيبوبة الجنة عن البشر في هذه الدنيا بالاعراض الدنيوية ومن هنا
 قال لهم لو تعلمون علم اليقين لترون الحبيب على تاول الابرار وروى عن سيد الساجدين عمنا الحجة
 فاما كلمة المذكورة موجودة بالفعل لا بالقوة كما ان جسمك لا تضرني موجودة في جسدك
 هذا لكنها مسوقة بالاعراض الدنيوية كما تضر جسمك بالاعراض الدنيوية فان قلت كيف
 تنهي الجنس السائر عرضا فان كان عرضا ليس بجسد قلت اريد بالعرضي ما هو
 من العرض والجسد العارض لان نزيله به ما ليس منك اذ كل ما يتعلق بك هو اجنبي ^{منقلبه} سنخ
 عرض مثل ثوبك الابيض اذ الحق وسنخ غيب بياضه فانك اذا غسلته زال عنه الو
 ورجع الاصل لم يذهب منه شيء وانما ذهب منه العارض الاجنبي **قوله** لما علمت انها
 نشأة الحق من قوله نعم وان عليه النشأة الاضروحا لان مراده غير المراد من الابرار
 والمراد من الابرار بتثبات المرات واعادة ما فات من الاعظم الرفات والمقام بربها في اتحاد
 الجنة طول الاخر مغاير للصنع الاول ويرده قوله نعم فابدا لكم تعودون وقوله نعم ولقد علمتم
 النشأة الاولى فلو لا تذكر وتثباته نعم لا مرهم على عدم التذكر بالنشأة الاولى وليس ذلك
 الا لاتحاد الرتبة الشانين واما عدم النسبة بينهما في الوضع فليس في الحقيقة بشي لان
 الظاهر ما تنزل الباطن او صفة او معلول ولا بد في اعتبار كل واحد من الثلاث بين
 اعتبار الوضع لان وجه المظهر والصفة والمعلول اذ لم يكن الاجرة التشرية ^{المظهر}
 وجهه ان تصاف في الصفة وجهه الوجبة في المعلول فيتحقق ذلك من كل مناهضة
 فظاهر هو عليه في محله واما النسبة في المقادير فليعتبر بين ما هو من عالم النشأة
 ام في خارج فليس عدم النسبة بينهما في المقادير من جهة ان جبريل به بل لعدم النزاح بين ما
 نصف بصفات البحر وبين ما نصف بصفات الماديات قال وما ورد في الحديث

في علم الله تعالى ما هو من عالم
 الدنيا من عالمها من عالمها من عالمها
 من عالمها من عالمها من عالمها من عالمها

ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ليس المراد الفضاء المكاني الذي يحيط بهذا العالم بين قاف
 وفلك الثواب بل المراد ما هو بحسب مرتبة باطنها وغيثها فان الجنة من داخل غيب السماء وكذا ما ورد
 من ان الجنة في السماء السابعة والارض السفلى ليس المراد الا ما هو داخل حجب هذا العالم وان الدار
 الاخرة مخلقة وفيها غير ذائبة وفواكرها غير مقطوعة ولا ممنوعة بحكم الاصل الخامس **اقول** يريد
 ان المراد من الحديث الواردة ان ارض الجنة الكرسي الذي هو فلك الثواب وسقفها عرش
 الرحمن الذي هو الفلك الاطلس هو ان الجنة رتبة في الطامنة والتخلص من المواد المتغيرة المبدأة
 والاعراض المتغيرة والبقاء والشرف والحيوة والثبات متوسطة بين غيب الكرسي وباطن الذي
 هو النفس الكلية واللوح المحفوظ وبين باطن عرش الرحمن وغيب الذي هو عقل الكل والقلم
 ويريد ان المراد بـ الفضاء المكاني الذي تشغله الاجسام بالحصول فيه وهو الذي يحيط
 بهذا العالم الجسائي بل الجنة من داخل غيب السماء واما الاشارة الى اعمى بيان رتبها فروع
 في الظاهر بمعنى ان هذا وجده من ذلك صحيح وله وجده هو ان الجنة وما فيها بين الظاهر والباطن
 بالكرسي بمعنى ان اسفل صفاتها العبرية بالارض ان فيها طعاما ما كولا وفيها مسكونا وحريرة
 منكوحة وذلك من ارضها وكونها فوق الكرسي انما علوم عليهم كما قال ٢ اسفلها طعام و
 اعلاها علم وبين الباطن العبرية بعرش الرحمن بمعنى ان اعلا صفاتها العبرية بالسقف ان فيها نور
 لية وملايك قدسية واما على جبروتية سرمدية وانتدارات ملكية وهي الاستواء على
 العرش المضاف الى الرحمن للاشارة الى المقيام باملاذات من ينسب اليه بما به قوامهم وابلانهم
 اعلى مقاماتهم من الولدان والخور والجنان والقصور والمطام والمشارب وما تنبأ به
 نفس بتلك الاعين ومن الحق بينهم من ذوابهم واتباعهم وانهم ان الله عز وجل يسوم
 بكسوة ربوبية ومجليهم مجلبة طاعة كما اشار اليه بقوله يا عبدحي انا اقول للمشي كمن يكون
 اعني اجعلك مثلي تقول كمن يكون المديث لان الاستواء بالرحمانية على العرش اعظم كل
 حق حقه والسوق الى كل خلق رزقه واما ارادة انه ليس المراد بـ الفضاء المكاني فليس
 لان كذا ان المكانة والشرف والرفعة والاحاطة بالظاهر والباطن والسلط على غاية
 المراد والتجرد في التجرد والتجسم في التجسم والتجرد وغيب فلك بالامر الذي مراد من

بنب الكرسى والعرش من حيث المعنى والغيب والجلوه وكل الفضاء مراد ايضاً ما سمعت
 من معراج النبي صلى الله عليه وسلم في السماء مع ان المقصود سبحانه ليس بخصوص السموات لان رفعة المكان الحسى
 من مقتنيات طبيعة الشرف والتشريف ولا جعل هذا كانه الجنان السبع كل واحد فوق السماء من
 السموات السبع والثامن جنة عدن فوق الكرسى وهي التي يسكنها محمد والله والنبون وشيعتهم
 صلى الله عليه وعليهم والله الطاهرين وعلى شيعتهم فان قلت ان السموات والارضين بكشط
 وتبني فكيف تكون الجنان فوقها والارضين تكون النيران تحتها قلت انما تبدل كما قال تعالى يوم
 تبدل الارض غير الارض والسموات يعني تبدل السموات غير السموات والمراد بالتبدل
 هنا هو الكسر والتصفية والصوف على حد ما قررنا في جبهتك في ثنائيه واعاد ترتيب
 مادته بصورة قالب رصوبه ونسوية ويتعدى بطابق الباطن الظاهر والظاهر الباطن
 كما هو حكم الاتحاد الطبيعي التعريفى بيني وبينكم **قوله** ولما ورد من ان الجنة في السماء السابعة
 والنار في الارض السفلى فان الحق في المراد من الحديث خصوص الجنة السابعة وان الجنة
 محتلة من اعمال العقل الذي هو نفس تلك رطل وكذا القول في النار لان الارض السابعة
 نفس الارض الشقاوة اذ كل نار في ارض فالكبر تحت الارض الدنيا ولطى تحت الارض
 الثانية ارض العادات وسقر تحت الارض الثالثة ارض الطبع والخطية تحت الارض
 الرابعة ارض الشهوة والرهاوية تحت الارض الخامسة ارض الطغيان والسبع تحت
 الارض السادسة ارض الاتحاد وجبرهم تحت الارض السابعة ارض الشقاوة **قوله** ليس
 المراد الا ما هو داخل محب هذا العالم معناه في نفس الامر ما ذكرنا لك **قوله** وان النار
 في الارض دائمة مخلدة ونعيمها غيب لا يلهو وفواكرها غيب مقطوعة ولا متنوعة بمحكم الاصل
 الخامس يعني بالاصل الخامس ما جاز من قوله ان القوة الخيالية من الانسان اعني نفسه
 الخيالية جوهر منفصل الوجود تأثراً وفعلاً عن هذا البدن المحسوس والهيكل اللوسى كما
 ذكره فري عند تلك شى هذا لغالب باقية لا يتطرق الدتور والخلل الى ذاتها وادراكها
 انتمى وقد تقدم الكلام عليه بانزله ان الجنة ما بينا عبارة عن الصور الخيالية وانما
 باقية غير متغيرة بالمدد والزيادة وانما هي ثابتة فارة مستغنية في بقائها عن المدد

ليس بجسمانية ومنه بان هذه كلها وبنى حكم بقائنا عن نعيمها غير زائل وان فواكرها لو غير
 مقطوعة ولا منوعة على هذا الاصل وهو بناء على اساس لا ثبات له بل على شغل جبر فدار
 بل الجنة وما فيها عبارة عامة الدنيا وما فيها من الاجسام والطعام والشارب والفواكه
 والنبوات والمناجى وغير ذلك بعد تصفية وبقوة وامادته وتشديدك وظهور
 واجسامه وادراكه وغير ذلك بحيث تكون كل شئ في الدنيا اذا كان في الجنة او الماء
 كلها اذا كانت في النار وادراك الذات الجنة ونعيمها كضعف قوته وبقائه وحسن
 ما كان في الجنة وفيه ما كان في النار وادراك الذات الجنة ونعيمها ومكان النار واليهما
 اربعة الا في ضعف وتعبها من ضعف وكل ذلك مما لا المدد لئلا شئ واضل
 كما كان في الدنيا ولكنه هنا القرب من البدن والقباض الدائم الا مادد كل ما اتخذ شئ
 او اكل وجد بدله مكانه بالحسن من الاول وابقى نعيمها وشهوة ولذة من نفس بين
 وبدله لعموم العلة المقتضنة واقربية البديل من البدن وليردنا قال نعم لا مفتون
 يعنى انما لولا وادام الامداد واتصاله لقبلة القطع وقال نعم كلما شئت بجوم
 بد لنا من جلودا غيرها وقال نعم زددنا من عذاب العذاب فبقائنا في الاخرة بعد
 ما برقائنا في الدنيا لا شر البصير المكنات في الاحتياج في البقاء الى المدد اذ مد كل شئ
 لا بقاء ما من ابتداء وكل ما له ابتداء فمحتاج في تكونه الى المادة وكل محتاج في تكون
 الى المادة مفتقر في بقاءه الى ما هو من نوعها والمتم يلزمه من كل مدانه غير قائل بالمعاد
 الجسماني وان قال به لفظا وان غير قائل بجنة المسلمين الذي اثبتها صاحب شريعة
 وان قائل بما يشبه قول الصائبة الاول القائلين بانواع غاديمون وهرمس دون
 سائر الا ببناء عم في بعض قولها وهو اثبات الامور الباطنة دون الظاهرة والار
 ليس علة الحصول الخلود الغير المتناه ما توهمه من كون المخرجات القادسية باقية في
 الله لا ببقائه وهنا شبهة ذكرناها في شرح المشاعر واشترانا اليها فيما سبق من
 الشرح واجبنا عنها وفي ان الحكم بل جميع العقلاء من اهل العلم اتفقوا على صحة قائل
 احدهما ان كل ما له اول له اخر والثانية ان كل ما سبقه العدم لحقه ومقتضى

لقاعدتين علم خلود الجنة والنار وما فيها وهو خلاف ما عليه المسلمون من جميع الملل ونظفت به
 شرايهم ونصرت بدارنباءهم ٢ واكثر العلماء يحكون بسبق العدم لهما على الجنة والنار وما فيها
 والفاضل منهم يفتناهما ونحو ذلك لعدم لهما بعد قاطول الدهور من القائلين بوجودها قليل
 بل ربما انقضوا والاكثر قائلون بالخلود غاي المنقطع وهو لا ومنهم من اطلق الانقطاع
 في الاول وعدم الانقطاع في الاخر تسليم الشرايع ومنهم من جعل القاعدتين في المعقول
 وهذه المسئلة لا دخل للمعقول فيها وانما هي قضية عقلية شرعية ومنهم من جعلها وما فيها
 من الملكوت الذي من شأنه ان يترقى من رتبة الفناء الى حضرة البقاء وابنت الحركة
 الجوهرية كالعلم ومن هؤلاء من جعل اصلها غير محمول وانما المحمول نزلتها فترجع بالحركة
 الجوهرية الى ما منة تنزلت وهو علم بقاءها وبعض الحكماء قال بتقديمها في البدء ونحن
 من القاعدتين وغير ذلك من الاقوال الخاصة من الاستقامة المنخفضة من الطريق ^{القديم}
 وانهم عن الصراط لنا يكون وقد بينا ان تلك الامور المشار اليها حادثه مسبوقه بالعدم
 بمعنى انها تكن موجودة في رتبة ما فوقها وحادثه ايضا بمعنى انها مسبوقه بالغير وان لها
 اوله ومقتضى القاعدتين صحيح الا ان علمه بقاءها بتجدد المدد بخلاف لحدها ظم وثابتها باطن
 فالنحو الاول انه سبحانه يبقياها بالمدد بمعنى ان كل ما نفي منها اعاده وعلا عليه نزهة فاعلا
 وهو على كل شئ قدير فقال نعم فأكبره كثرة لا مقطوعة ولا بنوعة وقال عطاء غير
 فلو وقال نعم كلها نصحت بطودهم بد لنا جلودا غير هاليد وقوا العذاب وهذا ظم
 والنحو الثاني وهو ما اشرت اليه في شرح الشاعر وخوانه قد ثبت بدليل الحكمة ان كل
 شئ لا يتجاوز مبدئه فاما الاجسام لا يدرك المثال وما من المثال لا يدرك الطبايع
 من الطبايع لا يدرك النفوس وما من النفوس لا يدرك العقول وهكذا نأبى من مبدئه
 الى غاية نزوله مثلك عشر سنين لا يصعد من غاية نزوله الى جهة مبدئه الاكثر من عشر
 بيوم واحد فكيف يبقى الا مشاء في عودها طول من وقت بدئها الى اخر نزولها الا ان
 التزويل قد راقب الصعودى وهذا مفاد القاعدتين والجواب انه كلما صعد رتبة
 من قوس الصعودى المساوية لقوس النزول وانما المدد من المبداء الفياض الدائم

المنقصر وذلك المدد ما يصل اليه لانه قبل مبدئ رتبة نزل على مبدئ لان المدد هو القوس
 الزوية فاذا انقل بمبدئ كسر الشئ وصيغ بالمدد ومن مبدئ المدد فكان ح مبدئ قبل مبدئ
 الاول فيكون عوده بقدر مبدئ الثاني وهكذا طالبا بمدد من اعلى صيغ الشئ من رتبة
 نهطول بقاء عوده ومثاله اذا كان في كسبك عشرة دراهم كانت نفقة لك العشرة ايام
 لا تزيد لك ذلك بعد ان انقضت خمسة في خمسة ايام وضعفت في الكيس العشرة درهم
 فيكون ملك الكيس نفقة خمسة عشر يوما لان ما في الكيس خمسة عشر درهما لعشرة فلما
 انقضت خمسة في خمسة ايام فدت على ما في الكيس عشرين كان في الكيس ثلثون لاعشرة فثلاثون
 نفقة بطول بقاءها وتكثر ايام انقضاها فلك ما نحن فيه من الجنة وما فيها والنار وما فيها
 فبكل مدد متعده يعلى المبدئ ويرتقى ويطول العود بنسبة وهذا الترتي بالحركة الجوهرية
 على ما ذكرنا لا كما ذكره القدم من بثوت حركة الجوهرية بنفسه فانه غلط فيكون الدوام
 والخلود للدار الاخرة وما فيها بالمدد على طبق مشتق القاعدتين بالخوالق والباطن لا
 بحكم اصله الخامس كما ينهك عليه قال وان كان ما يشاق اليه الانسان ويشتر به خبر
 عند دفعه بل نفس تصور ونفس حضور ذلك وانما اللذات والشهوات بقدر
 الشهوات وهذا بحكم الاصل السادس **قوله** يريد ان كل ما يشبه الانسان حين يميل
 اليه نفس يحضر عنده بنسبة ذكره وميله يشهوية ومحبته حصوله فلو ذكرنا
 متعددة بميل وشهوة متعددة حضرت مرتبة بنسبة ذكرها ولو فرض ذكرها
 د نعه حضرت دفعة لان ميلها لها على حصوله بل نفس تصور وذكرها لها
 حضورها عنده لانه بنى حكمه هذا على قاعدة اصله السادس وهو ان جميع ما
 الانسان بالحقيقة ويدركه بادرالك كان عقليا او حسيا في الدنيا والاخرة
 ليست بامور منفصلة عن ذاته مباينة لهويته بل المدرك بالذات له انما
 هو موجود في ذاته لا في غيره انتهى لان الاشياء عنده في الاخرة لا يدرك منها
 الانسان الا صور اختراعها بنفسه باثلة له وقد ذكرنا ما يلزمه هناك من غلام
 الاقرار بالجنة الظاهرة وما فيها من الحور المقصور وان الامور الظاهرة

معانيها بل الحق ان تصور هو مبدء لذلك وشرهونه له موجب لقصوره الذي يبريد فيه لا يحفظ
 القاص الذي هو وجوده فان ذلك انما يكون بفعل الله سبحانه لا ندر عز وجل خلق الاشياء كلها من
 ولذا علمه اليقاع بالعامه فاذا اراد كانت له كما اراد باذن الله نعم فك يكون نفس بقصوره
 نفس حضوره الا اذا كانت حقيقته نفس ذلك التصور وهذا هو معنى كون الجنة وما فيها
 عقلية والنم يلزم بذلك كله ولهذا قال وانما اللذات والستات بقدر الشروات ونسب
 اذا تفرقت قوله نعم فك تعلم نفس ما اخفي لم من قرفاعين ونفست المراد منه عرفت ان
 الامر على عكس ما ذهب اليه المص في اصله وفرع بل الاشياء المدركة والتمتع بها في الدنيا
 والاخرة مبانية لذات الانسان وليست الحورية صورة ضالیه لا ندر لا ينكح الا البابين لنفسه
 ولا ينكح صورة ضالیه ولا ياكلها ولا يشربها **قالوا** ان منشأ ما يصل الى الانسان وبها
 بركاته في الاخرة من خير وشرا وجنة او نار انما يكون في ذاته من باب النيات
 القابلات والاعتقادات والاخلاق وليست مبادئ تلك الامور باشياء مبانية الو
 والوضع له بحكم الاصل السابع **قول** يريد ان مبدء ما يصل الى الانسان في الاخرة من الخيرات
 والصور والولدان وجميع انواع النعيم ومن النيران وانواع العذاب الاليم ومنشأها
 من احوال ذاته وشؤونها وصفاتها وافعالها والحاصل جميع ما يحازي به في الاخرة من
 انشراح الجنة او نار اصله في ذاته من شئونه وصفاته من باب النيات فانها افعال القلوب
 والقابلات فانها افعال الوجودات والاعتقادات فانها صفات القلوب والاخلاق
 فانها صفات النفوس والطباع وليست مبادئ هذه الاشياء المذكورة من انواع
 النعيم والعذاب الاليم مبانية الوجود بان تكون وجوداتها مغايرة لوجود الانسان
 لان وجود الذات عنده هو وجود الصفات والاحوال ولا مبانية الوضع له بان يكون
 النعيم فيها والعذاب عذابا يكونه بغير صفة لذلك المستحق وانما الافعال وانما كان
 كل يكونه منسوب الى صفاته وافعاله واخلاقه واقول قد بينا فيما سبق ان هذه الامور
 في نفسها مطابق مبانية الانسان وانما تنسب اليه وينسب اليها قد صارت تلك المواد
 بصورة احواله الصورة الخاصة بالمتغير بها تقع نسبة الى غيره كما مثلنا بالانوار المجلوبة

في السوق فانه انما يميزه في نفسه انما هو صالحة لكل من يشاء وادى ثمنها فاذا اراد ان يشتريها
 كانت له قد صارت بصورة ملكة بحيث صارت من جملة امواله فربما في نفس الامر من علمه و
 منسوبه اليه لا تفكسه وعلمه ويصدق ان تقول يا زيد ليس لك الامالك ولا تأكل الا من
 مالك الذي كسبه بيدك فاذا اكلت تلك الفاكهة لم تكن كذبت من حكم ملكك بانك لا تأكل
 الا ما كان من مالك فانهم المثل فانهم كانوا ان ثوابك وعقابك صورة صورة عليك يعني
 ان ملك هو صورة ثوابك وعقابك وذلك ان الامر التكليفي مادة نوعية وعمل المكلف
 صورة نوعية والمتنوع منها صورة الثواب والعقاب صورة المتنوع من عمل المكلف
 بخلاف الامر وهذه الصورة الثانية للثواب والعقاب يصاغ عليها وفيها كمالها للفاخرة
 التي في السوق كل في المثل المشار اليه اذ فيها الاختصاص بالعامل وانصافه بذلك الثواب
 او العقاب وما ورد ما منعنا اننا اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار كشف لهم
 من مقعد من مقاعد اهل النار ويقال له هذا مقعدك لو انك عصيت الله وكشفت لك
 مسكن من مساكن اهل الجنة ويقال هذا مسكنك لو انك اطعت الله وهذا لا يكون
 ما ذهب اليه الصالح من ان جميع انواع النعيم وجميع انواع العذاب الاليم من باب النيات
 والاعتقادات فانهم ويتبين فان الاخبار التي بعضها ما نقلناه بالعلم صريحة بان ذلك
 مبينة لانسان في الوجود الا صلى وفيه لصفى الا ما ذكرناه واشترنا اليه من التقويم
 بصورة علمه اذ صورة علمه في صورة الكتاب وان شأنا اليه وكذا في الوضع فانها اذا
 قياما وكنا بنور الوحي وهيات اعماله واحواله فيكون وجهها الى عباد الله بمنزلة
 السلام نعم لها وضع له في جهة الاختصاص والاختصاص لا غير وادام الله بالاصل
 ما قرره من ان التصورات والاختلاف والملكات النفسانية ما تنبع اثارها من
 وقد تقدم عليه الكلام فراجع ان اجبت الى ذلك **قال** وان بعض افراد البشر
 ذاتهم بحيث يصبر مع الملكة المقربين الذين لا يلتفتون الى ما سواه والى شيء
 من لذات الجنة وطبقات نعيمها وذلك بحكم الاصل الثالث **قال** ليرى بذلك
 ان بعض افراد البشر في الاخرة يترقى بذاته عن مراتب ابناء نوعه فيكون نفسه

بحكمة الجوهريّة مثل نفوس الملائكة غداً وهم التسبيح والذكر والفكر ونعيمهم والذئقة مناجاة
 وسماع كلامهم ولا يلتفتون إلى شيء سوى مقام ولا الآلجنة ولذاتها وشهوات ما فيها من المناجاة
 والشام والمشارب والملايس فخيرهم وجميع مشروباتهم ولذائهم مقصورة على معرفتهم ومناجاة
 واستماع كلامهم كما قال عز وجل في الحديث القدسي حديث السرار فتح الحجاب الجوع والفتة في
 هذا الدنيا وإذا نلذذ أهل الجنة بما لهم ومشاربهم تلهوا بطلائعهم بمناجاة في ويريد أنهم
 يزفون من درجات أبناء نوعهم بدو وانهم لا باع لهم ولا بالك مدادات الألهية بل بحركات
 ذوائهم الجوهريّة وهو قوله وذلك بحكم الأصل الثالث يعني به الأصل الثالث من الأصول
 السبعة التي جعلناها قواعد لما قدم من الأحكام ونحو قد تظننا عليه وإبطالنا تلك الأصول
 من ذكرها وإن الحركة الجوهريّة ثابتة بشرطين الأول أن يكون يحرك الجوهريّة هذه الحركة
 بشرط حصول المدد ووجه القبول لا أنه يحرك الجوهريّة بنفسه لأن الشيء لذاته لا يتحرك بتجاذبه
 مبايناً ذكرنا في الفوائد وشرحها وفيما تقدم أيتم وذلك من قوله نعم وما منا إلا له مقام
 معلوم والثاني أن يكون ترتيبه في مراتب أفراد نوعه ولا يتعدى جميع مراتب أفراد النوع
 أن حازان يكون في أعلاها مادام بتلك الحقيقة فلا يكون لحد من المؤمنين نبياً بعده
 تلهوا إذا أراد القادر سبحانه أن يجعله نبياً بأن يقلب حقيقته فانه على كل شيء قدير
 كما قال نعم ولونشأه جعلناه منكم ملائكة في الأرض يخلفون ونقول أيتم ان هذه الحركات
 التي أشار إليها مشطلة ببعض مراتبها بنا لها بعض المؤمنين ولو في بعض الأحوال في الجنة
 بعض مراتبها لا يحصل اليها إلا في حجاب النفوس المعصومة وعلى كل حال فلا يكون إلا بأمر
 الشراطين المذكورين فأنهم قال قاعدة في وجوه الفرق بين الأجساد والأبدان الدنياوية
 والافروية في نحو الوجود الجسماني وهي كثيرة منها أن كل جسد في الأرض ذريع بل هي
 بالذات ولا يتصور هناك بدن لا حيوانة له بخلاف الدنيا فانها يوجد فيها الأجسام
 غير ذوات حيات وشعور والذي في غير الحيوانة فان حيواناً عارضة له زائدة عليه
فقد قوله في وجوه الفرق بين الأجساد والأبدان الدنياوية يصحح على الظاهر في قوله عز وجل
 وإن الدار الآخرة لهي الحيوان وأما في الحقيقة فليس شيء من الموجودات ليس فيه حيوانية

بل جميع الاشياء من الملات والمعادن والنباتات والحيوانات والاعراض والنفوس و
 العقول من الوجود ولهذا ورحمة توفى به في صورة كبش املح فيذبح به في الجنة والنار
 وينادي مناد يا اهل الجنة خلود ولا موت يا اهل النار خلود ولا موت وهناك كلام
 ذكره ليس هذا محله والحاصل ان كل شئ فهو مكلف وان من شئ الا يسمع مجدا ولكن لا
 تفقهون تسبحون وكل مكلف فانه مكلف بحياته بل كل شئ له شعور واختيار وقد
 بعض البيان لذلك وهذا انشاء الله تعالى لان كونها صفة فتارة تسبح مجددا لله
 سبحانه في دار الدنيا قد نطق به الكتاب والسنة والعقل وقد ذكر ذلك الله تعالى
 من كتبه منها ما ذكره في شرح الايات من اول سورة الحديد فيجمل ان قوله هذا
 الدنيا فانما توجد فيها اجسام غير ذوات صوارة وشعور جار على الظواهر والادراك
 بالحياة التي في اجسام الاخرة الحيوانية الظاهرة بان يتحرك الجواهر في الاخرة
 الا رادية الظاهرة المحسوسة **قوله** حتى بالذات يريد به ان ما في الاخرة من الاجساد هي
 بحيوات هي ذاتها لان ما هناك الا صور علم الله تعالى وهي صفة بحياته لا نقاشونة **قوله**
 هي الا عبادة عن شئ حياته وشئ حياته من لوازم حياته التي غير متصورة في الاخرة
 عن نفوس باقية ببقائهم كما ذكره في كثير من كتبه خصوصا الكتاب الكبير
 اذ معنى قوله حتى بالذات مع بعد الحي من الاجساد في الدنيا فان حياته عارضة
 لذاتها عليه ان حيوات الاجساد الاخرية هي ذاتها ليست غير طولا من غيرها
 ولا يمكن معقولية هذا الكلام الا بجعل الاجساد قديمة ولا تكون عند قديمة
 اراد منها انها صور علمية او معان عقلية فانها تصح على مذهبه ويريد منها
 الوجودات فانها من حيث ذاتها غير حادثة ولا محولة وان لم تكن شئ من
 فانما ذالك بتبعية مراتب تنزل عنها نفوس عارضة في المراتب والوجودات بربانية
 في ذاتها عن نقايص الحدود ولوارثتها بالجملة طريق الرجل في صبح اعتداده
 معلوم واما طريقنا في هذه امثالها قد سمعته وهناك هو ان الاخرة وما فيها
 حية كما في الدنيا الا ان ما في الاخرة من الجواهر والاجساد باقية بايقان الله سبحانه

محلهما وجود والوجود صورا لا موت في شئ منه بل الموت محقق

لا يفيض علينا من الامدادات وباعادة ما دتنا كانت بك مهلة ولا فصل بين الذهاب واعادته
 او بدله بحيث لا يحصل فقدان بحال من الأحوال وان حيواتها داتها واشجارها وان كانت
 كحيواتها داتها الدنيا واشجارها الا انها لطرايتها وشدة صفاتها وتخليصها من الحزن
 الغربة وتخليصها من مجلبة الولاية والملك الكبير والربوبية اذا شاء الله من ظهورها
 بجموع الحيوان بل لحيوات الانسان ظهوره وكما انه باللسان العربي المبين اما بان يشاء
 او يقضه النعم والملك الكبير ذلك وذلك لشدة صفاتها وخلوصها وكثرة فاضل انوار
 الوهم المنة لكل نقص وانما قلت ولا فصل بين الذهاب واعادته او بدله لا في ارادة
 ان ما كلة الله من اواحدة من ثمرات الشجرة مثلك ان كان كلة اعيد وان اخذه قبل الاكل وحل
 مكانه مثله طار رزقها منها من ثمرات رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها
 واعلم ان كل شئ في الدنيا والاخرة من الهاديات والنيانات والمعاداة والحيوانات فنية
 صمما بنية رتبة من الوجود الكوني وفي كل صفة على نمط واحد ليس في الوجودات
 الا مكانية شئ حيانية خاتمة وشئ حيانية عرضية بل كلها بنمط واحد في كل الاشياء
 في الدنيا والاخرة الا ان بعضها اقوى من بعض صوة واظهر وما كان في الاخرة اشده
 دائم وكل ذلك لقربه من المبدأ الفياض لان الاخرة اقرب من الدنيا اليه **قالوا** ومنها ان
 اجسام هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد ونفوس الاخرة فاعلة لا بداتها
 على وجه الاحباب فمرها ترقى الى بدن والمواد بحسب استعداداتها واستمالاتها
 الى ان تبلغ الاحدود والنفوس وفي الاخرة بين الارواح من النفوس **اقول** من جملة الفرق
 التي ذكرها بين اجساد الدنيا واجساد الاخرة ان اجساد الدنيا قابلة لنفوسها
 يعني ان الاجسام ترقى بحسب استعداداتها بحسب كمالها الجوهري حتى تكون صالحة ^{للقبول}
 لنفوسها يريد انها تكون مبداء للنفوس بان تتلطف حتى تكون رصا بخاريا
 ثم تكون نفوسا انسانية ثم تكون عقلا فالاجسام تكون قابلة لان تكون نفوسا
 وفي الاخرة يلزمها احداث ابدانها اي المنسوبة اليها من جميع الجنة وما ينشأ
 ذلك بمنزلة الخواطر والنيات منها **واقول** كلامه متفرع على ما تقدم وقد

الى الابدان

ان فرق بين جسم الدنيا والجسم الممزق في شئ ولا بين في الدارين في الشدة والضعف والصفاء والظلمة
وقوة التبول لضعفه وقوة التأخر وضعفه وامثال ذلك وليس ذلك على شئ ما ذكرناه
هو كاشعة السراج كل ما تذب من السراج اشتدت قوته في تلك النار والامور المذكورة وكلها بعد
ضعفت قوته **قال** ومنها ان القوة هي ما مقدمة على الفعل زمانا والفعل مقدم عليه ذاتا وهذا
القوة متقدمة على الفعل زمانا والفعل مقدم على ذاتا **وجوب** **الاما** ان القوة في الدنيا
مقدمة على الفعل زمانا والفعل مقدم عليها ذاتا فانظم صحيح لان الفاعل والفاعل
في هذا العالم بواسطة اسبابها فيبطلت مباديها في امكان الفاعلين فكانت بالفعل
البطون من مباديها الاصلية فكان الفعل سابقا للذات وفي الدهر لان وجودها
ظهورها من الخرائق بالفعل من المبدأ الفياض فلما كملت اسبابها ودل عليها في قوى
الفاعلين وامكاناتهم كانت بالقوة موجودة في الدار الاولى فظهر ظهورا ثانيا
بالفعل زمانا فاذا انزلوا بما امكن فيهم من الاستطاعة الامكانية شيئا بالاستقامة
الفعلية كانت تلك الاعمال وما ترتب عليها من الآثار بالفعل فيكون الفعل متأخرا
عن القوة زمانا وذلك كالحية حين ذرعتها فانها حين كونها عودا خف حية بالقوة
قبل كونها في السبلة حية بالفعل زمانا وبعد كونها حية بالفعل ذاتا بالقوة سابقا
على ما بالفعل في الزمان وهذا في القوس الصعودي ظاهر لتفرعه في الظهور على القوس
النزولي في البطون واما ان القوة في الاخرة متقدمة على الفعل ذاتا وجوب فبني على
حصر النظر على خصوص الكون في عالم الشهادة في الدنيا فان القوة فيها هي في عالم الشهادة
في الدنيا وفي الاخرة متقدمة على الفعل كما قال الا في شئ وهو قوله والفعل مقدم عليه
ذاتا فان الفعل متأخر عنها في الاخرة ايضا كما لا نزاع يرد بالفعل ما في الشهادة
القوة متقدمة عليه الا بلي اظ الامكان لا الكوان وان من القوة لا من الفعل
الا فان اول صادر من مراتب الشئ في الكوان الفعل فلما بعد من المبدأ وانقل
لا نشأه اخر في كان قبا بالفعل بالقوة وفي هذه الشهادة الاخرى يكون القوة متقدمة
على الفعل زمانا اذا كان تحت الفلك والفعل مقدم عليها ذاتا بلي اظ ما قبل

الهامة في الأرض فابعد تكون القوة متقدمة على الفعل ذاتا ووجودا بلحاظ القوس الصعودي
 بمقدار لحاظ القوس النزولي ولو في النزول في الأرض في فافهم **قال** لو ففها ان الفعل ههنا اشرف من
 القوة فاعلمة لها ههنا ك القوة اشرف من الفعل لانها فاعلمة **قوله** القوة فاعلمة في الدارين في
 كذا القوس الصعودي وهو فاعل لها في الدارين في القوس النزولي لان القوة في اصل الكون
 فعل فكون في ترفله في القوى النصفية بهتم يخرج بعد الكون بانثاره كاتر بحصة المكننة
 فانه بحصة بالفعل فاذا زرعتهما وكانت عودا احضر كانت صفة بالقوة فاذا بلغت السبله
 وههنا كانت صفة بالفعل هذا في قوس النزول فان المتقدم الفاعل هو الفعل سواء كان في
 في انما في القوة في القوس النزولي في الامدادات واما في القوس الصعودي فالمتقدم الفاعل
 في الدارين هو القوة واما في الشرف فالفعل اشرف من القوة في حال التجرد لها وفي حال تقلده
 فاعل لها في عبارة عن الفعل الكامل الغائب فمما حاله اوانثاله فهو اشرف في الدارين
 فالجسنة ان ابدان الخلق واصلها غير متناهية على حسب اعداد تصورات النفوس
 وادراكها ان براهين تنافي الا بعدا غير جارية فيها بل في جهات واحياز ما بين
 وليس فيها تناقض وتناقض ولا بعضها من بعض فجهة خارجية ولا داخلية و
 لكل انسان من سعيه واشغفه في عالم برأسه اعظم من هذا العالم لا ينتظم مع عالم اخر في
 ملك ولحد وكل من اهل السعادة ما يريد من الملك باي قسمة يريد لها والى هذا
 المعنى اشار ابو يزيد بقوله لو ان العرش وما صواه دخل في زاوية من زوايا قلب
 ابو يزيد لما احس **قوله** ان ابدان الدنيا متناهية كاهو بر من عليه في علم الحكمة و علم
 الكلام واما ابدان الخلق فانها غير متناهية لانها جارية على حسب اعداد تصورات
 النفوس لانها في مصادرهما والتصورات غير متناهية وقد قدم ان تلك الاعداد
 والكمات والتصورات النفسانية هي منشأ هذه الصور الباقية وهي لا تدخل الا بعدا
 وان الحكم على ابدان الدنيا بالمتناهي لانها محيطة بها وهي متناهية كما ذكر في برهان
 الترسى والسلي وغيرها والترسي انما اذا فرض شئ مستدير كالترسي والدائري و
 سميت دائرية باقسام ستة متساوية بان تتقاطع على نقطة قطبها ثلثة اقطار

فان حدث بينهما قطع ما بين كل نصفى قطر قطعة محيطان بها فاذا جمع بين طرفيها بمخط
 مستقيم حدث منها مثلث متساو الاضلاع فاذا كان كل من نصفى القطرين زوايا كانا ما بين
 طرفيها زوايا فاذا ذهب الى غير النهاية كان بعد ما بين طرفيها بقدر كل منها وهو متساو
 لو وقع بين حاصرين فيكون ما لا يتناهى بقدر ما يتناهى فيكون متناهيان وشرطان يكون
 بعد ما بين الساقين بقدر كل منهما فكل امتداد فمرئى هو البرهان الترسى واما البرهان
 السلى فهو ان بعضى الطرفين منها وانفج الاخران وتحفظ فيها نسبة الانفعال بان
 يكونا مستقيمين لان المستقيمين لا تختلف بينهما نسبة الانفعال وهي مثل اذا ذهب
 كان بينهما ذراع واذا ذهب اربعين كان بينهما ذراعان كانه الترسى وهكذا واذا ذهب
 كان بينهما ذراع فاذا ذهب عشرين ذراعان كان بينهما ذراعان فاذا ذهب ثلثين ذراعان
 كان بينهما ثلثة اذرع فترامى بينهما النسبة فمرئى شرط وان كانت لا تفقد المستقيمين
 فاذا ذهب الى غير النهاية كان الانفعال الى غير النهاية بالنسبة المعلومة فيكون الانفعال متساويا
 لو وقع بين حاصرين ويكون امتدادها متناهيان لكون معلوما بنسبة المتناهي وهو ما بين
 وهذان وامثالهما يدل على تناسل الابعاد يدل على تناسل ايدان الدنيا لتناهيها بالابدان
 واما اجسام الاخرة فلما كان يذهب الى انما صور ضالية من عالم المجرىات اللكونيات فانه يعلم
 تناسلها ولذا علمها بان براهين تناسل الابعاد غير جارية فيها اي ايدان الاخرة باقية
 واحيانا ما يتبين كايديان الدنيا وايضا ليس في اجساد الاخرة تزام ولا تضائيق وليس
 بعضها وبعض نسبة جهة خارجية او داخلية بان يكون هذا الوجهة بيمين ذلك دون
 او فوقه دون تحته لانها بسايط محردة عند المردة لا تخاضع فيها ولا تمنع واقل
 اجسام الاخرة فلما اكثر من احوال المجرىات بمعنى انها تدرك الاجسام المعاني والصور
 كالعقول والنفوس وكل عتولهم تدرك الحسوسات كالا اجسام فاجساد الهلالية
 لظواهرها وحنانيها وانتباد كل شئ لما تشبه به هي ونفوسها كانت تحيط بها من غير
 العقول ولقد روى عن النبي ص ما معناه ان المؤمن اذا ادى زكاة ماله الى الدنيا
 في الاخرة له جواد كاحسن جواد يكون في الدنيا فيقال له اركب واركن فان جودك

وما يبلغ جوارك من نور ولا يقطع في كل طرفة عين بقدر الدنيا سبع مرات وهذا لا يكاد يعقل في الاجساد
 وادامت في ثقلها وكثافتها فاذا طهرت خفت وان الدنيا كلها خطوة مؤمن ولقد روى صفوان
 بن مهران الجاهلي قال اخرج سبدي ابو عبد الله ع وما ان اقدم نائمة الى باب الدار فبغت بها فخرج
 ابو الحسن موسى ع مسرعا وهو ابن ست سنين فاستوى على ظهر النائمة واثارها وغاب عن
 بصرى قال فقلت ان الله وما اتول لولاى اذا خرج يريد نائمة قال فلما مضى من النهار ساعة
 اذا نائمة قد انقضت كانها شهاب وهي ترفض عرقا تنزل عنها ودخل الدار فخرج الخادم ع
 فلما عد النائمة مكانها واصب مولاك قال ففعلت ما امرت به ودخلت عليه فقال يا صفوان
 انك امرتك بالحضار البتة ليركبها موسى فقلت في نفسي كذا وكذا فربل علمت يا صفوان ابن
 عليا في هذه الساعة ان يبلغ ما بلغه ذوالقرنين وجاوزه اضعافا مضاعفة وبلغ سلاحي
 كل مؤمن ومؤمنة فانظر الى فعلهم بطهارة جسد الشريف واجساد المؤمنين في الجنة من شعاع
 هذا الجسد الطاهر الا ان اجسادهم مع هذا واعظم من متناهية الاشياء وقوله ع واركني
 في ارض الجنة سنة وقوله ع في طرفة عين بقدر الدنيا سبعة مرات فان ذلك كله حد
 التناه ان كنت تفهم بل العقول والنفوس في الجنة متناهية بل كل خلق متناه بنسبة مستند
 في بقائه الى تلقى المدد الذي به بقاءه الى علمه **قوله** لكل انسان من سعيدا وشفى عالم بر
 صحيح بمعنى حصوله له في الدنيا مرات خياله من صور معلومة ما في المتعة من الخارضية
 فهي متعددة كتعدد الصور في الرايا المتعددة من مقابلة شخص واحد وهي صور ^{ظلية}
 واشباح متناهية ضيالية فاذا دخل صاحب تلك الصور الجنة ثبت له منها كل ما حق وان
 من ولاية امر المؤمنين فيحدث الله سبحانه من النمل التي في خزائن غيبه الامكاني والكوفي
 التي اشرع خياله من الصور له ما يشاء مثاله اذا تصور الف رجل كل منهم ركوب بالجنح من
 ذهب وجنح من فضة بطير عليه الى ما يشاء وانفقت تصور انهم شكل واحد من غيب
 لتشف فانهم كلهم اشرعوا تلك الالف الصورة من مثال واحد من الخزائن ^{او} المكانية
 الكونية وذلك المثال اصل لها كان قد احدثه الله سبحانه اصلا كليا لا ينتمي ما يمكن فيه ابد
 فاذا اشرعوا ذلك خلق الله من ذلك المثال لكل واحد منهم ركوب بالصور لان ذلك

المثال ثالث المد الذي بطلته بفعله فالمد مواد لتلك الركوبات وقال صورها هيئة ذلك
 المثال وهكذا كل شيء وليس كما توهم المص من ان تلك الصور الخيالية بنفسيها تقوى و
 تشد حتى تكون جواهر من مد يلجدها بل لانها صور النفوس المتحركة بنفسها بالحرارة
 الجوهرية حتى تقوى بل بالمد الذي اشار اليه سبحانه بقوله عطاء غير مجذود و
 قال كما ان رزقنا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رفقنا من قبل واتوب وبتشابهها وقال
 نلهوكم وهلاككم من عطاء ربكم وما كان عطاء ربكم محظورا وقال ان الثقليين في
 جنات وعيون اخدين ما انهم ربهم وقال فاهل النار في نام عذابا فوق العذاب قوله
 والى هذا المعنى اشار ابو يزيد وهذا ابو يزيد البسطامي من الصوفية وهذه من نظمهم
 في عباراتهم وهو ما اشارنا اليه فاننا نرى ان الصور التي في خياله حقيقة الاشياء واذا
 تصور شيئا ما فهم من معنى العرش على حسب معرفته ظل انما يحاط به حتى تصور انه
 دكان فيه اسباب يقال حكم بان العرش الذي استوى عليه الرحمن برحمانية حقيقة
 ما تصور من ذلك ان خياله يبع اشياء غير كصور الكل والشرب والربذة
 والسبين والسماء والارض وغير ذلك فيقول ان قلبه لا يحس بالعرش ولو
 علم ان جميع ما في وجدانه هو وسائل الصوفية ووجوداتهم جنة حقيرة من جنة العرش
 بحيث لو نسبوا يا جبرم وما وجدوا الى احد اركان العرش كان كنيسة حبة رمل
 الى ما لا يتناهى في الارض والملك تمام اعلا ان الوجود من كل ما سوى الله يدور على رتبة
 اشياء الخلق والرزق والحيوة والموت وكلها وجميع ما فيها من المعاني والاعيان
 الجواهر والاعراض الجردات والماديات والكلبات والخرنبات باصوتها اذ كان
 في خارجها وما في نفس الامر من الامور الحقيقية ومن الامور الاعتبارية على رتبة كل
 فلو صورته اركان العرش اخرج منه شيء الى الذات البت عز وجل الذي لا يحيط به شيء
 ويكل شيء فحيط فانه في ضرائع كل شيء التي اشار اليها سبحانه بقوله وان من شيء الا عندنا
 خزائنه وما ننزله الا نورا وحلا ممتدة فاذا كان كل شيء في رتبة من رتبة
 قلبه لا يحس به فالذي يحس به فادري هل علم المص ما رزقه البسطامي لم يدر

انه عليه هو الذي وسع الحق عز وجل لا نرسمه الى حد ولا نقيس قوته بحد وما وسعني ارضي
 سمان ووسعني قلب عبدي المؤمن نعني بالوحد من نفسه فخرى فيه ما قيل من المثل
 ان النفس ذات الخيل يجذبها فاندت بدناها فلا تالها ولم زينها زعم ان ابنها امام
 قال ومنها ان لجساد الاخرة وعظامها من الجنات والنفار والغرفات والبيوت
 والقصور والازواج المطرفة والجود وكل ما لا اهل الجنة من الخدم والكشم والعبد
 والغلان وغيرها موجودة بوجود واحد هو وجود انسان واحد من اهل السعادة
 لا يربط بها نأبها من الله ونزل من غفور رحيم وليس كذلك حال الشقي
 كبره بالنسبة الى ما يصل اليه من النيران والاغلال والسلاسل والحيات وغيرها
 قال لا نرسمها كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقوله وان جبرهم لمحيطة
 بالافريقان في هذا البلاغ القوم عابدين **اقول** من الفروق التي ذكرها بين لجساد
 الدنيا ولجساد الاخرة ان لجساد الاخرة وما فيها من الجنات والنفار
 والغرفات والبيوت والقصور والازواج المطرفة الخور العين والجزات الحسان
 كل ما لا اهل الجنة من الخدم والكشم وهو العيال والقرابة والعبيد والغلان وغيرها
 موجودة عند المعصوم قال بمقالة بوجود واحد هو وجود انسان واحد لان
 كل ما ذكره امثاله عند صور خياليله فبما يتبعه قوة التخيل التي ترفى الى اعلى
 درجاتها بكرة الجوهرية الدائمة وامثالها موجودة بوجود ظاهري مغاير للنسبة
 النسبية اليه وانما لاختصاصها به من جهة ان موادها التي هي وجوداتها وصورها
 النوعية التي هي ما هيانها صغت بصورة اعماله اي البست صور اعماله كما ذكرنا في
 مثال الفاكهة التي في السوق فانها متخلفة الوجود والماهية قبل ان يملكها المشتري
 فاذا دفع الثمن البست صورة تملكه بحيث يكون او لا بها من غيره ولوان **الغير**
 كان او لا بها وليس المراد ان هذه الاشياء من الانسان كالورق من الشجرة كانت
 على ان الورق ليس وجود الشجرة وجوده وليس هو وجودها موجودين بحد
 واحد ولا كالشعاع من الشمس كما يتوهج وليس وجود الشعاع وجود الشمس

وعظامها

في قوله
 ما لا اهل الجنة
 من الخدم والكشم
 وهو العيال والقرابة
 والعبيد والغلان وغيرها

لان الشجرة وجدت من وجود لم توجد الورق منه وانما وجد من فاضل وجود الشجرة بايجاد ثمار
 غلب ايجاد الشجرة وكل الشمس بعد به بايجاد من وجود لم توجد الشعاع منه وانما وجد من فاضل
 الشمس بايجاد ثمار وان كان مترتباً على الكون كما نطق الاختيار عن التمهيد الاطوار
 لا الى الا بصر وكيف يفرق بين اهل الجنة واهل النار كما ذكره في الخبر كمد والصانع
 واحد والضع واحد والمصنوع واحد لان الايجاد جار على وتيرة واحدة وكيف يفرق
 بين اهل الدنيا وما فيها واهل الآخرة وما فيها وان ماء الآخرة هو عينه ماء الدنيا وانما
 الفرق ان ماء الدنيا يصبغ صبغة مناسبة للتكليف والاختيار والا ينكسر ليمتص من هلك
 من بينة ويحيى من حتى عن بينة وليست الدار داخلود ومفروا ناهي دار منع ومهر
 والآخرة دار الجزاء والفرار والخلود فصبغت الدنيا وما فيها صبغة متغيرة متبدلة والآخرة
 صبغت صبغة الثبات لا تتبدل والخلود على ان الدنيا مزرعة للآخرة وقد قال الرفاع قد
 علم اول الباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هناك وقال الصادق عم
 العبودية جوهرة كثرها الربوبية الحديث وقال نعم من فهم آياتنا في الآفاق وفيها
 حتى يتبين لهم ان الحق من قبل من الله عز وجل وعن ابي ابيهم لا يقول بقول الله الذي
 ان روضة المؤمنين في الجنة التي ينكحها وحشهم الذي هم عيالهم وقرابة صورة الخيالة وكان
 قوله لا نر محيط بها ناهيها من الله ونزل من فتور رجم فانه اذا كانت فيه يدخل الجنة
 ولم يكن فيها هذا خلق العقول والمنقول لا نخلق من الجنة واليهاب بعد فان كالمسمع
 قوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين فذلك سمع قوله نعم يدخلون الجنة وهم فيها خالدون حتى
 اذا جاؤوها فتحت ابوابها وامثال ذلك من الآيات ما هو صريح في مساواتهم لاهل
 النار في كونهم في الجنة محيطة بهم وهذا انشاء الله ثم ليس عليه غدار ان في هذا الباب
 لقوم عابدين قال **قائل** في دفع شبهة الجاحدين للمعاد والمنكرين لشر الأعداء والى
 اشكالها تاحد ما طلب المكاني والجهة للجنة والنار بان الآخرة في أي جهة من
 ومكانها ابن هو منه حتى يلزم اما الداخل او الخارج وهو منقطع الاصل كالتشابه
 لان عالم الآخرة عالم تام في نفسه كما ان السؤال باين مجموع هذا العالم باطل لا يبيح

فوق شئ ولا تحت شئ والجوع لا فوق له ولا تحت وانما يطلب المكان لاجزاء عالم
 واحد لا مجموع **قوله** اورد هنا اشكالاً لمنكري حشر الاجساد احدثها قالوا ان كان العالم
 منتظاً بعضه ملتصق ببعض فابن توحيد الجنة والنار لانها اذا وجدنا لم ندر نداخل الاجسام وكون
 الجسد في محل واحد وذلك محال كما برهن عليه وان كان غير ملتصق ببعضه ببعض
 فقبل اجسادها يلزم الخلاء وهو ايضا محال واجاب المصنف بان العالم اصله واسع مشتمل
 على عوالم متعددة وهذا العالم واحد منها وعالم الاخرة عالم اخر تام في نفسه ولا يلزم
 التداخل الا فيها كان في عالم واحد وكذلك الخلاء انما يلزم بين الاجساد في محل واحد
 فالسؤال عن مكان الجنة والنار وجهتها باطل اذا اريد بها من هذا العالم ^{سؤال} **قوله**
 بابين عن مجموع هذا العالم باطل لا ندر ليس فوق فوق شئ اى ليس وراء فوقية او محذ
 اعلاه شئ ولا تحت تحت شئ اى ليس وراء تحت شئ **قوله** اما اول جوابه وهو ان
 الاخرة عالم تام فصحيح واما انه لا يسئل عنه بابين فليس بصحيح وانما يابن عن هذا العالم
 بنونية عزله فكذلك اى باطل لان عالم الاخرة موجودة غيب عالم الدنيا كما ان جسد
 الذي هو من عالم الاخرة ويبعث من قبرك ويدخله روحك ويدخل الجنة هو في
 جسدك هذا المرفق فكذلك الجنة في الاخرة وفي الدنيا اما في الدنيا منى في هذه السموات
 كل جنة فوق سماء وجنة عدن فوق الكرسي وقد قال نعم خالد بن فيها ما دامت
 السموات والارض الا ما شاء ربك وقال نعم قال الحمد لله الذي صدقنا وعده
 واورثنا الارض نبتو من الجنة حيث نشاء فحاطب العباد بما يعرفون وبما هو
 الواقع كما روى عندهما انما خلفتم للبقاء وفي رواية اما ان اهدانكم خلقت للجنة فكذلك
 بنوها الا بالجنة وهو يعنى هذه الابدان الدنيا بعينها الا بدران الاخرة واستند
 في معرفته هذه الى قوله نعم سز بهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم والى قول الرضا ^{قد}
 علم اولوا الباب ان الاستدلال بما هناك لا يعلم الا بما ههنا لذلك يدخل الترتيب
 عند ان الاخرة الان وما فيها موجوده في غيب الدنيا وانما يصح ان يقال هذه
 بدران الابدان الاخرة وهذه السموات الاخرة وهذه الارض الاخرة و

ان من عرف ما نسمي بالبدن في هذه الدنيا

وان الاصل بحشر الاجساد بان لا يصنع
 ولا تثبت الا باعتقاد ان هذه
 الابدان هي بعينها الابدان الاخرى

وان كانت تكسر ونقص في قلوبها الاول وان المراد من تبديل الارض غير الارض
والسماوات محض الكسر والنقص والاعاد كما قال نعم كلها انقضت جلودهم بدلائل جلود
غيرها كما تراه المم من ان المعاد هو النفس والصوت واما المادة فانها تفتن وتخل
ولا تعود المادة التي في الدنيا كما تقدم بل المعاد يوم القيمة من ابدان الحيوانات ومن
الاقوات والامكنة والارض والسماوات والاشجار والنباتات والمعادن هو
الموجود منها في الدنيا يعين مادته في الدنيا الا ان تركيبه في الدنيا من هيئات الدنيا
لا يصلح للبقاء فكسر لنقص من اسباب النقص وصبح الصبغة التي لا تحمل الفساد
فهم ما ذكرنا صرح عند السؤال عن الجنة والنار الا ان باين وصرح من الجواب يعني
ما ذكرنا واما السؤال عن مجموع العالم فهو باطل وليس السؤال من بعضه كما ان
بصدده كالسؤال عن مجموع العالم **قوله** ان ليس فوق فوقه شيء ولا تحت تحته شيء
هو صريح المعنى دون اللفظ لان معنى لفظة ان فوقه ليس له فوق وتحت ليس
له تحت واعلم ان مجموع العالم فوقه الظاهري الجسدي محد الجاهات والباطني
النفسي عقل الكل **قوله** الحقيقة المحمدية ص والرد تحت الظاهري الارض
السابعة السفلى والغيبى ما تحت النز و فوقه اعلا جزء منه وتحت اسفله جزء
منه ولا بد ان يحل قوله شيء على الممكن لان القديم لا ينتفى بهذه العبارة وثبت
وانما انتفى ينتفى الشيء الممكن سواء كان صفة او موصوفا اي محلا ام
قال وقد قلنا عالم الاخرة عالم نام بل كل من الجنة والنار عالم نام بل كل
انسان سعيد عالم نام كما او ما لنا اليه كيف ولو لم تكن الدنيا والاخرة عالمين
فليس لله سبحانه عالمان وايقظ فان الاخرة نشأة باقية لا موت ولا تدوير
فناء وهي دار قرب من الله والانسان متكلم فيها مع الله والوجود الناطق
اليه فيها والدنيا باثرة فانية مطرودة من جوهرة النقوش ورد في الحديث ان
الدنيا ملعونة ملعون ما فيها واختلف في اللوازم دال على اخلاق الملتزمين
قال نعم ونفسكم فيها كنعون **قوله** يريد من كلامه هذا ان الاخرة عالم نام مستقل

برأسه يمكن جزأ من عالم آخر فك ينزج الحكمة ولا النفاخل بل الجنة والنار كل واحد عالم مستقل برأسه و
 ان كانا معاً من عالم الاخرة لانها متناقضان بل لكل انسان سعيد عالم تام مستقل غير ان انسان
 السعيد الاخر لما تقدم في قوله من كل ما الانسان سعيد من الجنان وما فيها من انواع النعيم والحر
 والدم والحشم والولدان كل ذلك موجود بوجود الانسان المنسوبة اليه لانها منه كالنيات
 والاعتقادات منبر بل هي من باب الاعتقادات والنيات وقد تقدم على قوله هناك ما به
 كفاية وذكر هذا لذكر هناك فاما عالم الاخرة فهو عالم مستقل خامر وامان الجنة و
 النار متباينان كل واحد مستقل بنفسه فك كل كونهما متناقضين والا فها من عالم واحد
 بل ربما القائل يقول انها ليس كل واحد منها مستقلاً لانها من الفعل كالنور الذي
 اشرق على وجه الارض من الشمس والظل الذي ظهر خلف الجدار بالشمس كما توجهنا
 اليه في رسالتنا الموصولة في بيان القدر والفقراء في انفعال العباد وامان كل شئ
 سعيد فله عالم برأسه تام فقد تقدم الكلام فيه وان هذا العالم عالم صوتي خيالي ظلي
 وليس هو ما يتمتع به المؤمن في الجنة وان كان منه ما يحدث الله بصورة ما اشتهاه المؤمن
 تلك الصور ما اشتهاه من الخير وامان كل انسان فله عالم تام اذا كان سعيداً فليس
 للتقيد وجب اذا فرق بين السعيد والشقي في حصول عالم تام له خيالي وان لم يخلق على
 صورة ما فيه بانفتحه الحكمة والعدل له ما يقوره من خير او شر فتخصيه بالسعيد
 فهو سديد **قوله** لم تكن الدنيا والاخرة عالمين تامين فليس الله سبحانه عالمان لا تنهض
 برحمة عقلية واثبات لا ينفي ما وراءه **قوله** وايضاً فان الاخرة نشأة باقية لا موت
 فيها ولا تدوير ولا فناء مصادرة فان منكر الحشر منكر هذا ومنكر خصوص حشر
 جساد بيئت ذلك للروح **قوله** هي دار قرب الخ فكونها دار قرب كالاول والاول
 باقى كلامه واما كلامه الانسان مع الله فمن نوع كلامه معدن في الدنيا فاذا اراد
 غيرها باعتبار الشدة والضعف فك باس والا فباطل وكذا نظر الوجه النافذة
قوله والدنيا بائنة الخ فباس مع الفارق وحكم بغير دليل لان البائنة الفانية هي ما لا
 ينزل الى الدنيا من اعراضها الحقيقية للحمل والوقت والابدان فانزلة اليها من الشرائع

كما يرتعد بعينها الى ما منه بدت والملعون في حالة النشأة الاولى التي يراد بها نفس
 النشأة الاولى بانها الخارج عنه وكذا ما فيها من الملعون وليس كل ما فيها من الملعون
 فان فيها العبادات والاعمال الصالحات والكتب الهامة والقوام بها من بل فيها من لولا
 لما خلق الله الجنة والنار واختلاف اللوازم يدل على اختلاف المتروحات ليس فكل شيء
 فان مختلف اللوازم كلها موجودة في الجنة والنار مختلف اللوازم ولم يختلف في البقاء
 فالدين والاضرة وان اختلفا في انفسهم لم يختلف ما فيها كيف والدين امر ذرة الاخرة
 واية الاخرة وطريق الاخرة لان من في الدنيا سائر من الاخرة فكانا كان ما فيها
 لا يعود فابن البعث المأمور باعتقاده فان لم يعد ما في في الدنيا لم يكن في الاخرة معاد
 بل يكون ما فيها بد جديد لا عود واما الآية فنشك في ان يكون دلالة على إعادة
 المخاطبين في الدنيا اذا عادهم في نشأة لا يعلمون كيفيتها قال ابن عباس ان الدنيا
 والاخرة مختلفتان في جوهر الوجود ولو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا
 تحرب الينة وتضمحل وكان القول بالاخرة قولا بالتناسخ ولكان المعاد عبارة
 عن عمارة الدنيا بعد خرابها والاتفاق من جميع الملل على ان الدنيا تفصل وتنفى
 ثم **تترا بد قول** ما نقله عن ابن عباس على فرض صحة ليس فيه ما بنا في ما نقوله واما
 ان الدنيا والاخرة في انفسها مختلفتان فالقران والاخبار ناظران به واما ان
 اختلفت في جوهر الوجود فعلى الظن بل هو المراد من كلام ابن عباس لان المعنى انما
 مختلفتان في التركيب والاعراض مثل كثافة الاجسام وعدم احكام ما في الدنيا في العبادة
 والتأليف لانها مختلفتان بالنسبة الى ما فيها في المادة لان ذلك موجب **للكفر**
 المعاد المتفق على ان انكاره كفر في جميع الملل **قوله** ولو كانت الاخرة آة يدل على ما قلنا
 لان لم يقل ما في الدنيا لان الكلام فيدلالة نفس الدنيا كما هو ظاهر كلام ابن عباس فانما
 هي التي تفصل ما فيها **قوله** ولو كان القول بالاخرة قولا بالتناسخ فيه ان لو كانت
 اجسام التي في الاخرة غير الاجسام التي في الدنيا كان القول بالاخرة اي بان تعود
 الى اجسام غير اجسامها قولا بالتناسخ المتفق على بطلانه وعلى كسر القائل به

وإذا قلنا بان اجساد النخرة هي اجساد الدنيا وان الارواح تعود الى اجسادها التي خرجت
 منها الدنيا فيقول المسالمين وهو الدين القيم **قوله** ولكان العاد الخ يدل على ان المراد
 بالدنيا هنا الآلة التي قبل الموت لا اهلها وما فيها لان هذه الحالة هي المتفق على فناءها وعدم
 عودها بالنسبة لا رضى الدنيا وسماؤها فانها انما يقنيان بالنسبة الى سكانها لا في
 انفسها فانها لا يقنيان في انفسها لانها لا رضى في ملك الله فابن يذهب ان يخرج ابن
 عن ملك الله نعم الله عن ذلك كيف وروى الصدوق في اخر الخصال بسند
 عن جابر بن يزيد قال سألت ابا جعفر عن قول الله عز وجل افغينا بالخلق الاول
 بل لم في لبس من خلق جديد فقال بل جابرنا ويل ذلك ان الله عز وجل اذا انشأ
 هذا الخلق وهذا العالم واسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدد الله عز وجل
 عالما من غير قوله ولا اناث بعيد ونور ويوجد ونور وخلق لم ارضا غير هذا
 رضى محملهم وسما غير هذه السماء تظلمهم لعلك ترى ان الله عز وجل انما خلق
 هذا العالم الواحد وترى ان الله عز وجل لم يخلق بشرا غيركم بل والله لقد خلق الله
 تبارك وتعالى الف الف عالم والف الف ادم انت في اخر تلك العوالم واولئك
 ادميين فان قلت هذا الحديث يدل على فناء الارض وابتعاد غير هذا
 الخلق الجديد بخلاف ما اشرت اليه قلت قد تقدم ان الغير يراد منه تغيب ^{الصوره}
 كما تقدم في قوله بد لنا جلودا غيرها وارضنا هذه ظ وباطن فاذا انفتح في
 الصور نفخة الشمس من ظاهرها من باطنها فباطنها ارض القيامة وظاهرها
 ارض الخلق الجديد على افهم والله سبحانه اعلم لما دل الدليل العقلي القطعي عليه
 ان ما دخل في ملك الله لا يخرج عنه ومن ان الاشياء تنقل في اطوار الكوان
 والمكنات لانها مشابهة للانسان والانسان لا يختص اطوار تنزله
 ولا اطوار ترفيانه وقد قال الله نعم سنريهم اياتنا الخ وفي ما نسب الى علي
 احسبانك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فهذا الالف الف عالم و
 الالف الف ادم هل مررت عليها الا ان وصلت الى هنا لم لا بلى قد مررت

في نزل من هذا كمال ما قاله المومنين في خطبة اقسام برب العرش العظيم لو شئت لاخرتكم
 يا اباكم واسلافكم اين كانوا اين هم الان وما صاروا اليكم من اهل كرم وشارب برأس ابيهم
 وهو بيتانه ويرتجبه هينات اذ الكشف السور وحصل ماء الصدور وعلم دار دار الضمير
 فقام الله لقد كورتم كورات وكورتم كرات ولم يهن كورة وكورة من اية واياتي واعلم اني
 ربما ذكرت الحديث او بعض الالفاظ مستشهلا بها واعرض عن بيانها وعن وجوب ال
 مستشهلا خوفا من التطويل وكثرة القول والقبيل على الله وفق له يفهمه من فروع الله سبحانه و
 من امكن من امله يفهمه وان يهتد بالله سبحانه والى التوفيق قالوا ثانيا في اعادة
 لو كانت حقيقة يلزم التنازع والجب في المشايخ بان هذا القسم من التنازع باجوز الشارح ليس
 بالمشروك بنا ملوا ان طبيعة المحال لا يغير فرد منها يمكننا بجوز الشارح وتبدل الاسم
 ومحالية التنازع امر مبرهن عليه **اقول** الثاني من الاشكال ان اعتراضات التي اورد
 القائلون بعدم حشر الاجساد وهو ان الاعادة لو كانت حقيقة يلزم القول بالتنازع قال
 بان المشهور الجواب عن هذا الاشكال بان هذا القسم من التنازع باجوز الشارح فلا يكون
 متعاقلا القول بكفر الشارح سماه حشرا لا تناسخا واعترضوا على المشهور بانهم
 لم يتناولوا معنى جوابهم لان حقيقة التنازع محال فتكون جميع افرادها محال فلا يصح اذ
 يكون حشر الاجساد فردا من تلك الحقيقة المنتهية بكنا بمجرد كون الشارح جونا لانه
 الشارح لا يجوز الامر المحال والتنازع امر مبرهن عكسي محالية بجميع افراد اقول وال
 قول الثالثة كلها باطلة قول المعارض وقول المشايخ جوابهم واعترضوا على جواب
 المشايخ اما قول المعارض فباطل بخبرها ذكرنا قبل هذا من ان التنازع انما يلزم لو كانت
 النفوس انتقلت يوم القيمة الى ابدان غير الابدان التي خرجت منها في الدنيا **بأن**
 البعث والمعاد فانه لا يتم على مذهبنا كما بيناه فيما تقدم مكررا واما نحن فنقول
 بان الابدان التي تنتقل اليها النفوس يوم القيمة هي بعينها ابداننا التي خرجت منها في
 الدنيا فلا يلزم منا القول بالتنازع لان التنازع عند القائلين به هو انه اذا خرجت
 نفس من بدن بالوفا دخلت في بدن اخر ولو فرض عندكم انه ادخلت في

لم ياملوم

فحيث من استوى تناسخا وانما يكون حيوة ثانية ولا عيب فيه عند الكل واما قول النسخ في
جوانبهم فباطل لجعلهم المعاد فردا من افراد التناسخ وانما صح اعتقاده لان الشارع يجوز وهذا بطلان
وانه لو كان من جملة التناسخ لم يجوز الشارع ولو جوزه لجوز التناسخ بل والتناسخ والمقاسم في
التناسخ اذ لا فرق بينه وبين التناسخ منع منه لا لاسمه حتى يمنع مما يسي تناسخا ويجوز ما
يسو حشا وانما منع منه لان الشئ شئ بظاهرة وباطنه معا فلو قيل بالتناسخ لكان شيئا بيا^{ظنه}
دون ظاهره او بالعكس فلا يكون الشئ بما هو شئ شيئا وهذه المأهية في علة البقاء فاذا
تبعقت المأهية بطل البقاء المنفق عليه من اهل الملل واما قول المصنوع بطل حيث جعل المكن
فان كان التناسخ ليس محالا عقليا وانما التناسخ من جهة الحكمة فهو نفسه مكن فلو جوزه
لناسخ فردا منه لم يكن محالا وجاز وقوعه على ان المصنوع فيها يسو جوزه وحكم به وان لم يشعر بذلك لانه
علم فانه قيل بان النفس في القيمة تكون في جسد هامة الدنيا لان جسد الدنيا ندني واصغر من
التناسخ في الحد الدارين واما ان محالية التناسخ مبرهن عليها فالحال في الحكمة لما اشرف اليه من
حكمة لان البقاء على مقتضى الحكمة لا يكون بدون المأهية اي بقاء الشئ بما هو به شئ وهو
مستوي نفسه وبدنه لا نهائش واحد متدلك حاطة بالغيث والشهادة فيجد ما
منه عن المبدأ وهو طرفه الا سفلا لمسي بالبدن وبقي الطرف الا على على حالة ظهوره من
وهو الذي بان وذلك هو النفس واما محالية التناسخ في ظرف العقلي بان لا يكون بكنانا
باطلا يقوم عليه برهان عقلي ولا نقل **قال** وبعض الاعلام رسالة في المعاد لهاب من
هذا ان يقال بان للنفس الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن اولها انية وهو
الروح الحيواني الساري في الشرايين واخرها ثانوي بالاعضاء الكثيفة فاذا فسد مزاج
الروح وكاد ان يخرج من صلاحيته تعلق النفس بشد التعلق الثانوي من النفس بال
عظام فهذا التعلق بتعين الاجزاء تعينا ما عند الحشر اذ اجتمعت وتمت هيئة البدن ثانيا
وحصل الروح البخاري مرة اخرى عاد تعلق النفس بها كالمرحلة الاولى فذلك التعلق الثانوي
ينبع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمراد هي النفس الباقية لتبطل الجزاء انتهى

تلك المأهية

ما ذكره **قول** صاحب الرسالة الجواب عن شبهة التماسخ بان للنفس الناطقة ضربان من التعلق
 بهذا البدن الدنيوي اثنان واثنتان في الدنيا وفي الآخرة ايضا فالنفس الاولى في الدنيا اتلتها
 بالروح الحيواني والظلم من كل هذه الامور بالحيواني النفس الحسية العقلية لا تتأثر بموتها
 والظلم من قوله الساري في الترانيم اي العروق ومن قوله بعد وحصل الروح البخاري ان
 المراد بها النفس النباتية وقد قلنا ان الناطقة لا تتعلق بالنباتية الا بواسطة الطبيعة و
 الهوائية والمائية والفلكية وان النباتية لا تسمى بالحيوانية الا بخازا ولكن لعله لما كان
 يصعد وتعلق النفس بالبدن والبدن اعلى مراتب النفس النباتية ذكرها ولم يذكر الوسيط
 وعلى هذا الصواب لا عيب في كلامه هذا والتعلق الثاني الذي في الدنيا تعلقها اي النباتية
 بالاعضاء الكثيفة وظلم كل ما من حيث جعل تعلقها بالروح البخاري وهو غلط بالاعضاء
 لتعلقها بالروح البخاري انريدت توسط تعلقها بالروح البخاري وهو غلط واللام
 الظفرة في الوجود ويظهر من كلامه ايضا ان تعلقها بالبخاري قوي وبالأعضاء و
 ضعيف فاذا فسد مزاج الروح ولم يصلح لتعلق النفس به قوي تعلقها الثاني الدنيوي
 وهذا لا يصح لانها اذا فسد المزاج البخاري ولم يصلح لتعلق النفس به بطل تعلقها بال
 أعضاء اصلها اذ لا تتعلق بالأعضاء الا بواسطة المزاج البخاري فعند الشراذم
 تمت هيئة البدن ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى كالأولى عاد تعلق النفس
 بالبدن لما بينهما من المشاكلة الطبيعية والرابطة الذاتية لا كما توهم من ان ذلك
 التعلق الثاني يمنع من حد ويغنى نفس اخرى على مزاج الجسم لا ان حصول مانع لحدوث
 نفس اخرى يدفع التماسخ فان الدافع للتماسخ هو ان النفس لم تتعلق ببدن ذي
 الذي ضربت منه وليس المانع من تعلق نفس اخرى بشغل البدن بنفسه والالامة
 نفس تتعلق به لان ذلك لو صح جاز التماسخ وانما المانع من ذلك ان النفس
 لا يبدن هي لا غيرها فان نفس زيد انما كانت نفس زيد لا غيره لا يتألف
 ببدن زيد لا ببدن غيره وكان ان بدين زيد انما هو بدين زيد لا بدين غيره

نفس بذاته نفس غير موصوفة بالية غير من عليه في علم المصنوعة المكنونة للشيء غير أن الحكام
 لا يميز بين العقول في هذه الحسوسات والغائبات مشاهدات على وجه لا تصح إلا إذا انطبق
 على الواقع في نفس الأمر وما ذكره المصنف اعتراضه عليه يأتي الكلام عليه وهو هذا قال وهو من
 حيث القول واسقط من الجواب إلا فلا شبهة له على وجه من الخلل منها أن معنى التعلق بالذات
 في هذا المقام أن يكون بالعرض بمعنى أن يكون هناك تعلق واحد نسبة إلى الأرواح بالذات
 والله أعضاء بالنتج **قول** ليس هذا الكلام من كلام صاحب الرسالة لأن الكلام من كلامه أن يكون
 التعلق اثنين إلا أن التعلق الثانوي مرتب على الأول بمعنى أن يكون التعلق الأول في القوة
 من الثانوي لقرب من النفس بل إننا إذا قلنا أنه أولى قوى من الثانوي بتعاله وإلى أن كان
 ذاتاً له في نفس الثانوي ولكنه عند أقوى لقربه وهذا القرب هو معنى كون مرتباً
 عليه حتى يكاد يكون صاحباً له من التعلق به لأن التعلق به حاصل بالنتج كاطنة المصفاة
 لأن لها تعلقاً بالبخاري وأما أعضاء فاذا قلنا البخاري مخصص التعلق بالاعضاء نفوي
 "تعلق بالاعضاء وهذا الكلام وإن كان غير مراد ولا بخاري على منط يفيد الجواب عن
 أشكال التنازع لأن ظ مفهوماً من أن التعلق الثانوي لا انفصالي مزاج الأعضاء ^{تعلق}
 نفسية بل من هذا التعلق المفروض بثبوت التنازع وهو ليس بخاري بخاري الجواب إلا
 أن اعتراض المصنف عليه استوف منه واسقط وإي خلل في كون تعلقاتها واحداً تعلق بالذات
 وببخاري وبالعرض بالاعضاء مع أنه ثبتت نظرية شأن الحق سبحانه مع أنه لا يجوز
 هذا يجوز كما قال فيما تقدم وفي غير هذا في مسألة اتحاد العقول بالعائل أنه يتم بعقلها
 الجردات ويدركها وهي صوراً رائية تتحد ببر ولا تتحد بالماديات بل أن وجود
 ليس أدراكية فقل عليه أنه إذا لا يعلمها فاجاب عن هذا الاعتراض المفروض أنه
 يعلمها بالنتج مع أنه علمه يتم واحداً في التعلق بالمعلوم وتعلقه بالمرجيات ذاتي
 بحيث كانت متحدة به وتعلقه بالماديات بالنتج يجوز هذا مع عدم صحته في حق
 الوجهين لأن نسبة ذاته المقدسة وعلمه مخصوصا العلم القديم الذي هو ذاته
 الجميع لا شبهة على السواء ولم يجوز في تعلق النفس مع كونه هو الواقع وليس الرد

وكرر الثاني

على صاحب الرسالة ان فيما سمعت قال ومنها ان تعلق النفس بالبدن ليس بقصد واختيار
 حتى اذا اشعرت بفساد مزاج الروح انتعظت وتعلقته منه الى الاعضاء **اقول** يريد ان من
 الخلل الحاصل في عبارة صاحب الرسالة ان تعلق النفس وقع منها على البدن من دون
 قصد واختيار ولو كان باختيار صح انها اذا اشعرت بفساد الروح انتعظت وتعلقته
 الروح البخاري الى الاعضاء ويبحث المصداق الى اللفظ عبارة صاحب الرسالة يقول
 ان كلامه يدل على ان تعلقها بالبخاري والاعضاء من شعور ولهذا اذا فسد
 مزاج البخاري واشعرت به انتعظت وتعلقها بالاعضاء والامر على خلاف ذلك
 وانما تعلقها طبيعي واقول لا فائدة في البحث والبعث عليه فيما نحن بصدده قال
 ومنها ان هذا القائل لم يفتن بانفسه البدن لم يبق الا أعضاء على مزاجها **والله**
 وتبين للنفس بدليل التعلق بها ومدار الرابطة بين النفس والبدن بواسطة
 جهة الوحدة والا عتدل وهي انما تكون في اللطف فاللطف الى ان تنزل الى
 الكثف فاللطف لم ينأمل قليلا فما نرى مقصود يحصل للنفس من التعلق
 بمواد فاسدة المزاج والتعلق الطبيعي وكل فعل طبيعي لا يكون الا لغاية ذاتية
 طبيعية **قول** اعتراضهم على كلام صاحب الرسالة بانها تجعله مقدما لجوابه
 او بيان انه ليس بصحيح لان ما اذا فسد مزاج الروح وكاد ان يخرج من صا الحية تغاذ
 النفس اشتد التعلق الثاني من النفس بالاعضاء يدل على ان اذا فسد مزاج
 الروح قوى التعلق بالاعضاء والعلوم ان اذا فسد مزاج الروح بطل تعلقها
 بالبدن كله لفساد الاعضاء وعجزها لفساد الواسطة اقول ويبحث المزمع
 وارد في محله **قول** ومدار الرابطة صح كما ذكره من تدرج التعلق من اللطف الى
 وهكذا الى الكثيف فاللطف الى ان عبارة ليست نفيسة لان قوله في اللطف
 انما تكون هذه العبارة في الترتيب لا في التثنية وكذا قوله في مقصدها فانه ايضا
 صحيح وارد على ذلك **القول** قال ومنها ان الارواح والاعضاء البسيطة
 والمركبة كلها فابضة من جهة النفس وحدوثا ويقاد على التركيب ان شرف

قوله

بين النفس

نازع في نازع الروح الساري في العضو لم يبق العضو عضواً وادغم ليست إلا
 عظاماً ويا بعد وجود النفس حتى انها اذا بطل مزاج البدن واضل تركيبة وانقطع تعلق النفس ^{بالنفس} عادت
 الى رتبة من البدن لفساد مرة اخرى بواسطة اجتماع تلك الامور المبثوثه على التشكل
 بتخييد تلك الارواح والاعضاء والقوى كلها بفعل الله عز وجل من جهة النفس ^{التي} لا
 في حدوث تلك الامور من تنزلها وبقائها بحد هو فاضل مد النفس جاري على
 النظم المتفق الذي لا يكون اكل منه تترك الاجزاء فاذا فسد الروح الساري في عضو
 وقوة ما تحت رتبة التي تكون رتبة الروح اقرب الى النفس من رتبة فسد ذلك العضو
 والقوة لفساد الواسطة في حدوثه وبقائه وايراد هذا ايضا وادع عبارة تلك
 تلك القائل حيث جعل شدة تعلق النفس بالعضو تكون اذا فسد الروح الساري
 الذي هو الواسطة في حدوثه وبقائه **قوله** وادغم ليست الا عظاماً ويا بعد ان
 اراد بقوله وبهذا التعلق بتعين الاجزاء تعيناً ما ان مطلق ناه الاجزاء بحيث
 ما تعين تعلق نفس اخرى فلا يتحقق التماسخ ورواه المم بان لجماع الاعضاء لا
 يلزم عود النفس الى البدن التي ظهرت منه لفساده وفي كلام المصنف شيء عليه
 في بيان لحد هذا عبارة القائل ان النفس في تعلقها الثاني الاخرى
 تغلق الاجزاء وتنشخص تعيناً ما تنأهل ببل تعلق الروح بها وثانيها الوارد من
 عبارته ما اشار اليه المصنف ان المراد من عبارة القائل ان الاجزاء اذا تالفت ^{تنظمت}
 على نظم النشأ الاخرى تكون معينة تكون النفس بوجد لها دون غيرها من الاجزاء
 النافذة وذلك ليس بصحيح لان النفس انما هربت عن البدن لفساده مرة اخرى
 بفساد الاعضاء بعد فساد الروح واقول ان اراد القائل بكلامه في قوله ^{بذلك}
 المتعين ما ذكره المصنف فهو صحيح مطابق للواقع لان الاعضاء اذا انتظمت و
 اجتمعت على النظم المتفق المتكف للنشأة الا ^{النفس} كانت مقتضية لتعويها ^{بقول}
 وتعلقها بها ثانياً كما تعلقت بمرادها عند الولاوة الجسمانية الا ان القائل لم
 يهمل المتعين تكون معينة بل قال وبهذا المتعين متعين الاجزاء وهو

يعين عائد الى نفس الا انه تعالى يرجع الى النفس **قوله** واعلم من الذي يجمع الاجزاء التي لا يماثلها
 الا صور طبيعية او قوة نفسانية تعلقت بمادة طبيعية هو كالاصل ثم تضيف الاجزاء الغذائية
 اليها بل التحقن ان الكافض للاجزاء والجامع للاجزاء الغذاء للشخص انما يكون نفس المراد
 على حسب درجاتها ومقاماتها السابقة على وجودها نفسا كاملة وبالملة النفس
 ابدان عين البدن والخلائق البدن بعين النفس في شئ هو المراد بها اشتداد سخافة قول من جعل
 المواد الاخرى والقشور الكثيفة الخارجة عن جهة الوحدة الا عند الية ما يدعى النفس الى
 التعلق بالبدن بالطبع **قوله** الجامع الاجزاء وحدها فقرتها هي صور طبيعية اذا انفصلت الاجزاء من
 الاعراض الحابسة لاجزاء الاجساد في اماكن التفرق وتخلصت من الموانع لجمعت في قوة
 مستديرة وبها ان هذا بالعبارة الظاهرة ان الاجساد الثانية اعني التي خلقت من هذه
 هو دقليا هي الباقية وهي التي تعاد يوم القيمة وهي هذه الاجساد المحسوسة المرئية وهي
 ليس شئ منها من هذه العناصر وانما هي لما نزلت من الخرائن الى هذه الدار لحقت
 وكثافات عارضة من هذه العناصر وليست بخروج من هذا الجسد وان لحقته من
 وهذه الاعراض المكدرية الاجنبية هي المانعة للاجساد من التشبه بالمرجوات فان
 اجساد اهل العصاة لما ظهرت من هذه الاعراض الكثيفة كانت مشابهة لغيرها
 فيصل احدكم اذا شاء من المغرب الى المشرق في لحظة وما بين الشرق والغرب فتد
 مؤمن فاذا مات الرجل من سائر الناس وتفرقت اعضاؤه اذا الكنه الوحي
 او حيوان البحر كان جسده الاصح متفرقا في بطون الحيوانات ما دامت لجزائرها
 للاعراض الاجنبية لانها تحسبها عن التشبه بالمرجوات والحيوانات تغذي بغير
 الاعراض ولا تغذي بشئ من الاجساد الا حلية فاذا اضلحت جميع الاعراض
 وتخلصت الا حلية من الاعراض لجمعت في قبة اى في الموضع الذي تختل
 الزيرة التي ما فيها الملك في نطفة ابي وير وتكون فيه بعد ما كانت متفرقة في
 اى منتظمة على نظم صورته الطبيعية التي ظهرت بها في الوجود بان يجمع لجزء
 مترتبة كما هي في الانسان وتحتلها اجزاء الرجلين وانتظامها على الترتيب

المدام مانع والى الحب كما ترى تنبيه الراهب كيفية الحياة الواحدة في تلك الصورة للطبيعة الجامعة
 من الأجزاء المتفرقة هي جارية بعضها البعض في إمكانية مبادى الكوانها واولاها ومشاكلة
 بعضها لبعض بامتزاج طبيعة واحدة في كل جواردين بناتعاطف وتبالت بعضها ببعض
 وهذه الطبيعة الواحدة الجامعة لكل متجاورين قوة نفسانية في الأجزاء الجارية قوة ^{نفس}
 الجاد وفي الأجزاء المعدنية في نفس المعدن وفي الأجزاء النباتية قوة من نفس النبات وفي
 في الأجزاء الطبيعية قوة من نفس الفلك وفي الأجزاء الصورة كإعاض الخطوط والمقادير قوة
 من نفس المثال وفي ذوات الرهبات قوة من نفس الرهبة وفي فطر الطبيعة قوة من نفس الطبيعة
 النورية وفي جواهر النفسانية قوة من ذات النفس في الرقائق الروحانية قوة من ذات
 الروح وفي المعاني العقلية قوة من ذات العقل فكل يمكن له نفس ونفسه في وجهه
 من علته وقول المصا وقوة نفسانية اه يصح في بعض الأجزاء الممتعة بربها وقوة من
 النفس الناطقة وهذه تجمع الجواهر النفسانية لا غير لان المراد بالقوة الجامعة طبيعة
 المجتمع وهي قوة وصفية بناتحقق كونه مثل ثقل الحجر فانه ينزل به إلى جهة السفلى وخفة
 النيران في جهة العلوية وليس للنظر في الحجر فانه ينزل به إلى جهة والصاعد بالنار قوة من ^{النفس}
 وبيان ما ذكرنا ان اجزاء البدن يجمع في القبة بطبيعتها القسية وليست كجهد بالقوة النباتية حتى
 تكون كجود مات في الدنيا ولك ذلك قبل ان تلج الروح وقبل ان تنصل به قوة نفسانية
 وبعد فانه يتبع اسرا قبل في الصور وتلج النفس لم يكن على البدن شئ من قواها قبل ان تلج
 فانه تم تصيف الأجزاء بعني ان القوة النفسانية الجامعة تصيف الأجزاء الغذائية الى
 لادة الطبيعة التي تعلقت بها تلك القوة والتحقق ما قدمنا لك قوله بل التحقيق اه
 اما قوله السابقة على ضرورتها نفسا كاملة فليس يصح وقد منا ان الأجزاء العنصرية
 لا تكون بنفسها نفسا ناطقة وان الحركة الجوهرية هنا باطلة فان لا تكون بنفسها الجوهر
 من غير صورته ولا بصورة من غير مد جديد واذ حصل له المد وقبله نرى في الحركة
 الجوهرية غا على مراتب نوع بنسبة قابلية المد والجزء العنصرية لا تكون جوهر
 ملكوتية واما اضافة الأجزاء الغذائية من النفس النباتية لا غير فانهم قوله وبالجملة

ان في الكلام عن ابي عبد الله
قال ان في الجنة شجرة
المرز فاذا اراد الله

ان ليس بشئ بل قد انزلنا الى بعض الكلمات ما بقا تبدل الفاهم على شئ من احوال النشأة الاولى
وبما تعرف النشأة الاخرى كالروح سبحانه الى هذه قوله ولقد علمت النشأة فاولا تذكر و
معنى ما ذكرنا ان بخلاف مؤمننا انظر فينا قطرة فلا تصيب بشئ ولا تترك اكل منها مؤمن او لا
الا اخرج الله نعم من صلبه مؤمننا في اقول وهذه القطرة هي النطفة وهي النفس الانسانية
الناطقة فاذا اكل الرجل البقلة او التمرة التي في غيبها تلك النطفة من الحزن تكونت من
تلك التمرة نطفة التي المني ونطفة المزن في غيبها فاذا انزلت نطفة التي في الرحم والبنت
بها نطفة المرأة كان من نطفة الرجل جزء ناري وجزء هوائي وكان من نطفة المرأة
ما بيان ووضع الملك بين ما من الرجل وبين ما من المرأة جزء من رطب من الموضع الذي
يدفون فيه اذ امات الجنين باذن الله في حيفها الذي يكون به عدله النطفين فبكر التي
فلا ان يكونا نكحت خمسة اجزاء محبة نارية وهوائية وترابي وانبيا في اربعة
اجزاء طبيعية في المرأة لزيادة الحرارة لاجل تعفين النطفين فبكر الا فلا ان يكون
كثفا وطرح اشعثها وجزء الرحم من الحمى ومن الحرارة الغريزية طخت ونطفت
النفس النبائية الموصلة للاجزاء الغذائية الى المواد الطبيعية العنصرية في هذا والنفس
الانسانية في ذلك بسما لا بقة كما تقدم في غيب النطفين في النبائية فاذا امتلكت
الاشهر ومنت خلفه للجسم كانت الولادة الجسدية وظهر لها من النفس الرابع في
الحسية الحيوانية العقلية من غيب المواد الجسدية لان تمام الانها مقتضى كثرها
ان الجدار اذا بدنه من الجافة والطين الكشوف كانت كثافته مقتضى لظهور
اشراق نور الشمس عليه اذ لو كان الجدار لطيفا كالزجاج لما ظهر اشراق نور الشمس
عليه فاذا امتت التسعة الاشر كانت الولادة الدنياوية وظهر النفس الانسانية
بها بسما لان بلوغ الالات وقوة نسيجها مقتضى لظهور اشراق انوار الله
عليها فالنفس متعينة بقوا بل طبيعتها والبدن بلوغ نحو ما سمع من بعض
النفس الانسانية به وظهورها في وسط ظهورها بسما كما بين الجدار
كثافة تعلق نور الشمس به وظهوره على وجهه وليس الامر كما هو في

ما زاد ذلك القائل وقول المصنف ما اشتد سخافة الى ان اقول عليه وكذا سخافة قول من انكر ذلك
 الفلق وهو يرى ان الداعي الى تعلق نور الشمس بالجدار هو كثافته ولو كان لطيفا كالالهو
 لما غلب الاشراف والشر في تعلقها بالطبع هو انما هو مقدار يدر كفا في صفة
 من الملكوت الذي هو مقامه لا يحده الا في البصاير لانها هي الجامعة للذوات وال
 الحدود والمقادير التي هي على هيئة مقاديرها في ذاتها نسبة المشاهدة بواسطة
 الملايس الاربع الطبعية النورية والحيوانية الجوفية والصورة المثالية الشبيهة
 الحيوانية الفلكية فكما نرى الشمس داعية للجدار على قول اشرافها وتبينها للجدار
 هو الداعي بكثافته لقبول اشرافها والعين لم تكن النفس داعية الى تالف كثيف
 بخلق بديل لما نالت الكثيف على هيئة واستعداد بطبيعة التي خلق عليها كانت تلك
 الهيئة والاستعداد الطبعيان مفتضين لبعضهما البعض وتعلقها به فانهم
 قد لم يظهروا لك سخافة القول في جانب من تكونه وقوله هذا القائل وامثاله من
 الامصار في غفلة عبرة عن احوال النفس ومقاماتها ودرجاتها وكيفية
 ابتعاثها البدن عنها في العالمين والفرق بين الابطعاشين ومن احلم هذا المقدمه وعلم نقل
 النفس على البدن يعلم ان هذا القائل وامثاله عن تحقيق علم المعاد بعد ابراحل وكل
 هذا القائل فيهم ان البدن عند الموت بمنزلة ضاربة عاش فيها اياما كانت معجزة فيها
 من عما مد ثم انفق له الرجوع اليها فاشد اشتياقه اليها التذكر لحواله السابقة
 ولذاتها الماضية فيها فجعل يعتكف فيها ابدام مقصورا عليها عن الهلاك العجيب في
 الساكن البرجوة المترهلة ومن ذاق المشرب الحكي يعلم ان هذه العجومات والحسنات
 لا يمكن في الامور الطبيعية كالكيفية ابتعاث البدن عنها مثل كيفية ابتعاثه في
 الخضرة عن حبة الخنطة وظهورها من البدن كظهور حبة الخنطة من العود الك
 في السليخة فان العود انما خضر في ان كان اصله الحبة الا انه فشرها وطبيعة الحبة و
 صفته كانت في غيب العود الى تكل الا حبة فاذا حلت الا وتوهم الاستعداد
 فظهر ما كان منها بالقوة بالفعل وليس ان العود تتكون منه الحبة او من لطيف

بنفسه فاذا اراد ادراك
 ما هو خارج عن صفة منخط
 عن الملكوت مع

العود بالحركة الجوهريّة وانما تكون الحبة من طبيعة الحبة الاصلية التي كانت ساكنة
 في العود فالعود ليس حقيقته من نفس الحبة فكأن نور الشمس الواقع على الجدار
 ليس من جرم الشمس وانما هو ظهورها الذي هو صفة فعلية لك العود انما هو
 ليس نفس الحبة وانما هو قشر الحبة وظاهرها وحامل طبيعتها وانبعثت البدن من
 النفس كانبعاث العود انما هو من الحبة وظهور النفس من البدن بعد كونها فيه كظهور
 الحبة بعد كونها من العود فتكون العالمين المراد بالعالمين عالم الدنيا وعالم الاخرة
 والفرق بين الانبعاث البدن عن النفس في الدنيا وانبعثت عنها في الاخرة اما عند
 فلا فرق بين البدن والعود كما قال نعم كما بدكم تعودون واما عندك فلا تزداد
 كما تقدم انها اي النفس في اول نشأتها بغير حساب ثم يتدريج شيئاً شيئاً في ان
 الاشتداد وهذا وامثاله من كلامه وانتهاء النشأة الاولى منبثقة عن البدن وفي
 الثانية بالاضرة بالعكس والحق بما قلنا يتسار الى الانبعاث في العالم لقوله نعم
 ولقد علمتم النشأة الاولى فلو لا تذكروا فحيث حصلهم على الاستعداد على النشأة
 الاخرى بالنشأة الاولى ولقوله نعم كما بدكم تعودون وايضاً من نظر بدليل
 الحكمة عرف ان الحال في النشأتين واحدة **قوله** يعلم ان هذا القابل وامثاله صريح في الجملة
 اذا اراد به هذا النمط الذي ذكره الا انه ايضاً في الكلام كذا في ذلك والاصل في
 هذا ان الباحث عن هذه الدقائق اذا كان جاريّاً في تحقيقه على طريقة صاحب
 الشريعة ص على محمد وال لا يكاد يخرج عن سبب الطريق وانما ينبع ان الاول
 يكاد يصيب شيئاً من الحق انظر الى هذا الرجل اعني المعلم الفيلسوف المتفكر **المعلم**
 فان لما كان استناد افكاره الى رايه والى ما استحسنته من كلام الحكماء والفقهاء
 ولم يسلك في هذه المسالك الوعرة المظلمة بمصباح هداية الخلق الى الحق ص عليه
 اجمعين قل ما يصيب الطريق **قوله** في تمثيله البدن بعد الموت او بعينه
 بخزاية يعاش فيها رجل اقل ما كانت معجزة كما كانت الا بدان في الدنيا
 معجزة فهاجرت النفس عنها مدة الدنيا ثم اتفق لها يوم البعث الرجوع الى الدنيا

قريب فانت انت يا شيخنا اليك لند ^{مك} عانة ولذا تم الما حنة فيه فجعلت تتكلف في البدن الخراب
 بالاعنى ملا بقائها في الاخرة فحسبت ذاتها عليه وتركت البدن النزيل في الاخرى
 الذي لم يكن من نوع البدن الثاني ليس يصح لان البدن الذي ينوي لم يكسره صانع غرض
 المتوعد الصبغة التي لا تختمل الفساد كما قال ارسطو طاليس للرجل الدهري فاني
 رار رجعت الى خراب وانما رجعت الى منزل معجور قد لحكم عارته صانع العالم
 لما لم يقادر لانها انما فارقت لخراجه في الدنيا بسبب ما فيه من الاعراض الضعيفة
 والاغبار الكثيفة فلما صفاه وخلصه منها صاعده لها على اكل وجبر تنزيه صبغة
 فله تعلم البقاء لانها لا تختمل الفساد لان هذا البدن ليس من نوع الدنيا وانما هو
 من الاخرة فانزل في الدنيا دار التكليف ليأخذ منها متاعا لذلك السفر الطويل المنج
 منها كما دخل فيها وليس فيها سعت هوسات ولا ضررات وانما هي امور طبيعية
 حقة نالوها انهم يلزم اعادة المعدوم وقد علمت انه غير لازم واجيب في
 التمس بان المادة باقية والاعضاء الاصلية باقية وهذا فاسد لان المادة مبهمة
 فانه لا يهام وحقيقة كل شيء وتعينه بصورته لا بما دته كما مر قولا الاشكال
 الثالث من الاشكال التي وردتها منك واحشر الجساد هو اليهم قالوا ان الجساد
 من العناصر الاربعة وهي تبطل وتكون عدما ولو قبل باعادتها لزم اعادة المعدوم
 وهو محال لان من عدمت هويته لا يصح الحكم عليه والالم يكن معدوما
 لو صح اعادة المعدوم صح اعادة مثله ولو اعيد معه مثله لزم عدم التميز بينهما
 وهو محال وايضا لو صح اعادة المعدوم بعينه صح اعادة الوقت الذي كان
 فيه في الابدان لانهم من مشيختهم ويكون وقت اعادة وقت ابتدائهم ورجوع
 ولجاب جوزوا اعادة المعدوم عن الاول بان قولكم لا يصح الحكم عليه متنا
 ان قولكم لا يصح الحكم عليه ان كان غير صادق كان نقيضه وهو المعدوم
 يصح الحكم عليه صادقا ثبت المظا وان كان صادقا لزم صحة الحكم عليه لان
 قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه بان لا يصح الحكم عليه وعن الثاني باننا انسلم

انه لو صح اعادته بعينه لصح اعادته مع مثله وانما يصدق ذلك لو امكن ان يكون له مثل
 مساو ومن كل جهة ولكن مع ولو سلنا ان لزوم عدم التميز لم كان محال بل لو كان بالشيء
 الى عقولنا واذها نعلم ان يكون محال في نفس الامر اذ لا دليل على امتناعه وعن الثالث
 لان لم يلزم اعادة وقت الا ابتداء ذلك كتماثل في التعيين وقت الاعادة لو كسرت
 خاتمك ثم صنعته كالا ولما فانك تكفي بالوقت الثاني في الشخص وبالصورة
 الثانية مع فناراك ولي على ان الوقت لو اعيد لك في وقت فتكون للزمان زمانا
قوله واجيب في المشاهة يعني ان قول المشاهة ليس بصح لقوله واجيب لان البناء
 للقول للتحقيق اجاب بان المادة باقية والا فاعضادها باقية فلم تكن معدلة
 لان الاعادة صدقتها على موجود المادة اولى فلكم تحتاج الى الجواب عن لزوم اعاد
 المعدوم قال المصنف وهذا يعني جواب المشاهة فاسد لان المادة مبينة غاية
 بهام فلا يتحقق بها من خصوص نفسها تعين وانما التعيين للشيء وحقيقته
 بصورته لا بمادته كما راقول ليس كل مرة لا عراض المنكرين وانما هو
 رد لجواب المشاهة وبقي الاشكال على حاله لا نراذارد جواب الاشكال فربما
 لكنه لا اني بصورته وانما معادة دار كل مرتبة امرين احدهما احتمال اراد
 اعادة نفس الصورة الاولى في الدنيا وانما معدوم مرة فتكون معارضا
 للمنكرين بغير دليل وانما لم تعدم فتكون معارضا للمنكرين بعينها فان
 ببالمشاهة للمنكرين ومعارضا للمشاهة بان المعاد انما هو الصورة لا انما هي الشخصية
 المعينة لا المادة المبينة وثانيها احتمال ارادة معارضة المشاهة ولم يتعرض
 لمعارضة المنكرين اصلا وانت خبير بان ذكر سابقا ان المعاد من لانها
 هو صورته لا ما هيته التي بها هو لا بمادته بمعنى ان زيد هو نفس الشخصية
 مع ما انضم اليها من اي مادة كانت حتى لو اخذت مادة الحمار وصورة
 صورة زيد فتسمى المعاد يعني المادة التي تصور فيها صور زيد يوم القيمة
 فتكون حقيقة العود انما هو لنفسه وصورته وانما مادته الدنيا

فانما ثبت وانحلت وشبهه هو الامان زيد الوكل عمر واعتدني به حتى كان ما
 الكرم لم زيا جراً منه وعلينا باعادة المادة الدينوي بتلا امكن اعادة زيد وعمر معا
 وانما اذا اعيد زيد بنفس عمره واذا اعيد نقص زيد وقد دل الدليل على اعادة نهما معا
 يجب ان يكون المعاد غير المادة وهو الصورة والنفس لان النفس باقية لا تقنى
 والصورة تحفظها النفس فخيالاتها وهذه الشبهة عجزوا عن حلها لانهم انما يريدون
 ارجع الى الله والى رسوله والى اهل بيت رسوله بالقول واللفظ بالسنتهم ما
 ليس في قلوبهم وانما في قلوبهم اعتمادهم على انفسهم فلذا كان منهم ما سمعت ^{مكتلة}
 لانهم اخذوا هذه العلوم من العامة وتبع كتبهم الاحولية من الكلام والحكمة ^{قائل}
 فيما يظن لك صدق قوله ذلك وفك الشبهة هو ان اجزاء بدن زيد الاصلية
 التي تتعلق بها نفسه في الدنيا والاخرة ليست من هذه الدنيا وانما هي من عناصر
 امور فلما اهيطها الله غر و جعل بحكمته الى هذه الدنيا التي هي دار التكليف
 فمشتها من هذه الدار اعراض غريبة اجنبية فاذا اكمل عمره واعتدني عمره و
 الغريبة الاجنبية واما الاصلية فلا يعتدني بشئ منها ولا يسجل منها عند
 بوجده من الوجود لانها ليست من هذا العالم فلو اكلها الفصيحان وصرقت مع
 ما يتعلق بها من الاعراض الغريبة في الدنيا بجميع النيران ما ذهب منها ذرة
 ذرة وهي التي خلق منها اول مرة وهي الطينة التي تبقى في قبره مستديرة واحترق
 لك مثله لو انك اخذت مثقال من الذهب ووضعت به مثقال من النحاس
 حتى كانا سبيكة ثم صنعتها في النار ما شاد الله احترقت كل الاجزاء ^{سبية} النحاسية
 ولم ينقص مثقال الذهب فدر ذرة وكذا لو بردت السبيكة بالبرد حتى
 جعلتها سحالة والقيت السحالة في الارض وبقيت في الارض مائة
 ثم صليت التراب لم يتجدد من النحاس شيئا ووجدت اجزاء الذهب بامية
 انقص شيئا فلذلك طينة زيد الاصلية فانها اذا اكلها الحيوان فانما يتخذ
 بالاعراض الدنياوية التي تنسبها بالجسد الاول لان من هذه الدنيا ومثال

ما يريد المص من ان البدن بدن زيد الدينوى اذا مات فنى واضمحل وتوهم القيمة
انما زيد المعاد نفسه بصورة في الدنيا ومادة نورانية من الاخرة لا ماد
الدنيا وية مثل ما اذا علت صورة فرس من النحاس ثم كسر كسها ثم علت تلك
الفرس على تلك الصورة بعينها من الذهب فان المص يقول هذه الثانية
هي الاولى بعينها وان اختلفت مادتها والمستفاد من نحو جعفر بن محمد
بن محمد ان الثانية ليست هي الاولى ولوانك علتها من النحاس الذي هو
مادتها في الحالة كانت الثانية هي الاولى ذاتها ويصدق عليها من جهة
الصورة انها غير الاولى لانه الصورة بعينها ذهبت وانبت بصورة مثله
كما قال نعم كلما نصبت جلودهم بد لنا جلودا غير هاليدوق العذاب والها
يقول هذه الصورة الثانية هي بعينها الاولى وحفظتها القوة الخيالية الدائمة
الباقية فاضرت لنفسك ما يحلو قولك ان المادة مبهمه فانه في المادة لو
كانت بد وبالصورة كانت مبهمه بل كانت مجردة لانها ما تنزل الى
عالم الاجسام الا اذا اقترنت بها الصورة ولكن ليست الا انفعال الماد
بطبيعتها عند تعلق الفاعل بها لانها هي قابلية المادة لل صنع وتعبها انا
لصورة في الحقيقة صنعت للمادة وهيئة فتولها وحكاية مفتنى طبيعة
فالتى له حقيقتان حقيقة من ربه اى اشر فاعاد وهي المسماة بالوجود
وبالفؤاد وبالنفس التى سرى فيها فقد عرف ربه وبالمادة وبالنوم
اى نور الله الذى ينظر به المؤمن الى المتفرس كما دل عليه خبر الصادق
المتقدم الذى هو ان الله خلق المؤمنين من نوره وصيغهم الى الرصه
وهذه الحقيقة هي المخلوقة الاولى بالذات وحقيقة من نفسه وهي
المسماة بالماهية وهذا لا يعرف بها ربه لانها انية وبالصورة ويصنع
الرصة في كون المؤمن ويصنع الخصب في كون الكافر وفي قوله تعالى
وبالعرض والمادة الموجودة في الانسان لا كزيد حصته من النوع

ويركز من مادة صورة في عين كحصة من الخشب تكون سيريرا بالصورة الشخصية
 فيكون تلك الحصة زيدا بالصورة الشخصية فالحقيقة الثانية خلفت من نفس
 نفية الاولي كما تعلم فالحق ان كنت تفهم فانها كانت مخلوقة من نفس المادة
 فيكون ما كانا كانت الصورة التي تحترق فيها زيد لا تخلو اما ان تكون هي صورة
 التي لم يزل الله بنا فيها ان يكون مخلوقة من مادة التي في الدنيا فلا تحترق
 فيكون ان الصورة صفتها وانفعالها والصفة لا تكون صفة لغير موضوعها
 وان تكن صفة له واما ان تكون هي غير ما كانت من قابلها فهي مخلوقة
 من نفس المادة التي خلقت منها الاولي فهي غير الاولي ولكن لا تكون
 في غير قابلها ولا تحترق في غير ما تدرك هو الواقع الكائن لان قابلها
 للمادة التي خلقت الصورة من نفسها وان كانت من غير قابلها
 ان تكون صورة زيد وقد تقدم ان المادة بصورتها التي خلقت منها هي
 متشعبة لتخلق النفس لا العكس تكون المادة مبهمه غاية الا بهام لا
 معنى له الا اذا اريد بالمادة الهيولى اي اي المادة الجنسية والنوعية
 ان الاصطلاح جرت على تسمية الاصل الصالح لتعلق جميع الصور به
 وعلى ما تعلقت به الصورة مادة لعدم صلوحها لغير صورتها فلو
 انما به الهيولى فهي مبهمه حتى يتعلق بها الصورة فتعين ولكن
 فيكون بصدده وفيما نحن فيه بصدده يراد بالمادة ما تعلقت به
 في هذا الحال لا تصلح فان قال انها بعد الموت تتخلع الصورة حين كانت
 في ان تكون مبهمه قلنا اذا خلعت صورتها الظاهرة لبست صورتها
 شعبة التي اشار اليها الصادق ع بقوله يبقى طينة التي خلقت منها في
 غير مستلزمة وقد بينا في ما سبق معنى استدراكها فاشرب ودع عنك
 عمير الكدرة التي يفرغ بعضها في بعض قال ورايتها ان الاعادة
 فرض عيب لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عائدا الى العباد فهو

وان كان عابدا اليه كان نقصا اليك ما فهو غيب لا يتقبر وان كان يصل الله
فاللذات بها الحسيات انما هي دنع الام كما بينه الحكماء والاطباء في كتبهم فليزم
ان يؤلمه او لا حتى يوصل اليه هذه حسيته فهو يليق هذا بالحكيم مثل من
يقطع عضوا ثم يضع عليه المراهم ليلتد وقوم اجابوا عن هذا بان الله لا يسأل
عما يفعل وليس لاحد ان يعرض على مالك فيما يفعل في ملكه **قول** هذا لا
عترض الرابع لمنكر حشر الاجساد واجاب قوم بان الله لا يسأل عما يفعل و
يرد على الاعتراض ما هو جواب كاف وان كان يحصل غيره وهو اننا نقول
بموجب ان الاعادة لا لغرض عيب لا يليق بالحكيم وان الغرض ان كان
عابدا اليه كان نقصا يلزم منه احتياج الغنى عز وجل وسحب تنزيههم عن
ذلك ولكنها نقول الاعادة لغرض يعود الى العباد وليس الغرض محض
ايك خاصة لان ذلك لا يليق بالحكيم الغنى المروءة الرحيم بالفرضا ما الله
عظيمة جليلة يلزم منها ايك قليل خسر بالنسبة الى تلك اللذة الدائمة انما
فان نفوس العقلاء تتخل تلك الام المنقطعة لطلب اللذة الدائمة
اذا كانت متوقفة على تلك الام والحكام والعلماء والانباء علم آخر
بها كالحجامة والفصد واستفاد الدماء المر لطلب الحافية وكما الكي
بالنار في المواضع التي تتوقف السلامة عليه مثل من نكح النار الخشونة
وما هو ما نقل المورخون ان في بعض الجزائر نوع من الفار اذا كان في
هيجانة للنكاح وراى سنانا فيه يقضه في اى موضع كان من جسده
بادر ذلك الانسان الى موضع البزيرة وكواه بالنار سلم والابنى يقضه
من ذلك الموضع كل يوم نار يتولد من الحجر حتى يعنى صبح الحجر ويهوى
عكح له الا بالكي في الا بتلاد فخذ بامره بالكي العاقل والعالم والحكيم
والحكيم وتلتد نفسه بالكي المنقطع طلبا للسلامة وكقطع العضو
لدغته بنسب طبق وفي حبة صغرة قصيرة نقلوا ان السلي فاذا لانه

وذكرها ذكران وانما تفيض مائة بمئة تنشق منها سبع وتسعون بمئة عن سلاسلها
 وبمئة منها تنشق مائة صفراء فصاير ومن طبعها انما تغيب في الارض في كل اسبوع
 سنة ايام وتخرج على وجه الارض في اليوم السابع فمن لدغته لا علاج له عن الموت الا ان
 يبادر ويقطع العضو الذي لدغته فيه والا هلك فهو يبادر الى قطع يدك مثلا
 وبطلبه وتلكذ بالام القطع طلبا للحيوة والام التكليف والموت والبعث وا
 لعدل يوم القيمة من هذا القبيل كثيرا واما ان تكون تلك الالام كفارة لذنوب المكلف
 الموجه لدخول النار في العذاب الدائم لا ينزل من لوازم الذنوب واما الرفع من جهة
 المثال فان عند الله درجات من النعيم يوم القيمة لا تقال الا بالمكافاة وان لم تكن من ذنوب
 وانما تكون بشارة التخليص ونظير القلبي لبياضه ونضارته وكل هذا الحق بال
 وانا بمقتضى العدل فانه تعالى خلقهم للسعادة التي هي مفتنى النشل اذا سلك طريق
 سعادة وانما من بابنا وهو ما امر به الشارع عمودا عليه ومن لم يسلك الطريق
 لما ياله وقع في المهلكة التي هي مفتنى العدل ولم يخلقهم لذلك اولا وبالذات
 وانما خلقهم لخلقهم للسعادة اولا وبالذات وانما خلقهم للشقاوة ثانيا وبالذات
 ومثال الى ابن مثال رجل اعى اخذه بيده لربا ايت رجلا مبصرا لا اعى يعلم على
 لقطع ان المبصر صادق اما من ناصح لا يغش ولا يحفل ولا يغفل كل ذلك
 اعى على جهة القطع واليقين بتفهم المبصر وتعليمه فاخذ بيده لا اعى سيرا
 الطريق فراه على بشر عبق في الطريق وكان يرى من قوم عند البئر فلما قربوا من
 البئر جاز به المبصر عن البئر وقال اما ملك بشر عبق من وقع فيه هلك فل معي لك
 نفع البئر فتهلك فلما احسن الا اعى بالى ارضى عند البئر وانهم سبهوا كلام
 المبصر انفتت نفسه ان تكون تابعا لغيره فاخذ بيده من يد المبصر فوقع في البئر
 فلهذا فاعى تفهم من المبصر واى عذر لك اعى ليقال ان كان سببا لانفة نفس
 اعى كذا اعى طلب من المبصر المنافع الا ما بين العالم بمنافع الاعى ومضارة قد
 تفهم الاعى بذلك كله فذلك طلب من المبصر ان يدل على اهله وبوصلة النعم

لينقلب الى اهل مسرو ولا كما وصل شخص اخر الى اهل مسرو وانا اعتبر ويا اولى
 الابصار وقولهم فالذات بما الحسيات انما هي دفع الالم فلو لم يكن منهم فاذا العلماء وان
 طبارا انما ينتموا على لذات الدنيا انما دفع الالم ولا انها منقطعة مع ان فيه كلاما
 فان الالم المشا والبها بان لذات الدنيا دفع الالم يحصل لك انسان الا فقد اللذات
 لانها سابقة فاذا فقد اللذة التي انما خلق عليها وبها تالم فتجد العطية الدامية با
 باعاد فلو دفع الالم فالذات سابقة والالم طالت فقد انما وانما تجعل اللذات
 في الدنيا فارة لانها هي الملة بنا ليست دار قرار ولو قررت لذاتنا كنت النورس
 اليها فاعانهم على ما فيه مخاتهم وايصالهم الى اللذات التي لا تحيط الا ^{بمجان} ^{بمجان} ^{بمجان}
 وشرفنا يكون لذات الدنيا غير باقية لا هلمنا وليست هي دفعا لا الالم سابقة ^{عليها}
 وقولهم فهو يلين هذا بالحكم مثل من يقطع عضوا ثم يضع عليه المرام ليلند
 بصحيح لان تمثيلهم عن هطابق وانما المثال المطابق كما مثلنا ان بنت طبق اذا
 لدغته في ذلك العضو فان الحكيم الماهر الطالب اسلك منه الملدوغ يلبق به ان ^{ينفع}
 العضو ثم يضع عليه المرام ليلند بالسلك منه ويرد على جواب القوم المجيبين ^{بانه}
 نعم لا يسأل عما يفعل ولكنه انما يسأل عما يفعل لا نه نعم عليهم لا يجوز وعلم لا يلهو
 ولا يسئو ونحو لا نسأل عن فعله ولكنه اجرة حكمته في جميع افعاله انما ^{يبين}
 لهم حكم الصنع واتقانه ليعرفوه باننا صنعنا الحكم المتيقن فنحن لا نسأل ان فعلت
 كذا ولكن بعضنا يسأل بعضنا عن معنى عانة التي يعرف لنا بها ونسأل ان يصح
 لنا باب الفهم ويخرج لنا ينبوع الحكمة والعلم كما سئل نبينا ص ربه فقال اللهم اني
 الا شياء كما في وقال رب زدني علما وقال ص اللهم زدني ذكركم نجر او كما سئل
 ابراهيم الخليل على محمد وال عليه الصلوة والسلام ربه فقال رب ارفني كيف
 مخي الخوف ولنا بهم ٢١ سورة وليس تفهمنا لما اراد هذا فهم من ابادة و ^{امراد}
 صائعا غرضا عليه فخر ايتهم ليس في محله ولكن الواجب على من جعل ان يسأل
 ولا يستنكف من السؤال من بطلان العلم وهو يسبح قول الله نعم وما آتاه

من العلم الا فليكن وقال نعم فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قالوا وتحتيق الجواب على وجه
 الحال انه قد ثبتت في مباحث الغايات ان لكل فعل وحركة غاية ذاتية وان لكل فعل جزاءا
 ولكل امر ما هو جزاء بما كانوا يكسبون والادل الدنيا وانصرفوا احدا شريك له ولو وجد
 الله تعالى الله تبدل بك وليس فعلة الخ لخص الا الرحمة والعناية وابصال كل حق الى مستحقه
 وانما الثواب والعقوبات ناسخ وثمرات لفعل الحسنات والسينات والذات
 لا تصرف سواء كانت عقلية او حسية ليست كالذات الدنيا امورا باطلة كسراب ^{بقيعة}
 بحسب الظان ما يدل ان ذات حقيقية واصلة لاجوهر النفس كما علمت ^{قوله} على وجه
 قال يعني حل الاشكال وهو كما قال عند الفاضلين بقوله من انتم فاعل بالعناية وهو
 ينبع فعلة علمه بوجه الخيز غير لا نفس الامر ويكون علمه بوجه الخيز كافيا لصدقه ^{عنه}
 من غير قصد زائد على العلم وان فاعل بالرضى وهو الذي يكون علمه بذاته الملك
 لموعين ذاته سببا لوجود الاشياء ونفس معلومة الاشياء له نفس وجودها
 غير بالاختلاف واضافة عالمية بالاشياء بعينه اضافة فاعلية لها بالاختلاف
 سببا ومعاديه فالعناية على تفسيرهم يكون فعلة تابعة لعلمه بوجه الخيز في الفعل
 وان كان لا خيز فيه في نفس الامر وذلك العلم كاف في صدق الفعل من غير
 قصد زائد على العلم ويكون الفعل بالظبيعة وبالقصر والا بحجاب من غير
 اعتبار ان الفعل اذا كان تابعا للعلم بوجه الخيز في الفعل لا نفس الامر قد يكون
 مشمعا للفاعل وان كان فيه فساد المفعول او بالعكس لعدم اشتراط الخيز
 في نفس الامر وبالكبحاب من غير اختيار لعدم القصور الزائد على العلم
 والفعل بالرضى ما يكون علم الفاعل بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود
 لمفعوله ويلزم على هذا ان العلم سبب تام لوجود الاشياء واحاطة بها على
 سواء فاك يكون معلوم ليس بوجود فالذي اثبتته المعاني في مباحث الغايات
 يعني على كون الفاعل فاعلا بالعناية او بالرضى وان الاشياء تجري الى
 ذاتها بنفسه ذاتها وكل الحركات والافعال لا ان لها متناييا

يحصل كل منتها الى غاية واحدة **ولانه** جعل كل شئ حدا محدودا وامدادا محدودا واللازم لما ذكره
 المسمى انه نعم لم يمتد الخلق للجزء وانما الاشياء تسير الى ما تقتضيه ذاتها من الغايات
 وليس ذلك بضع صانع ولا بتقدير مقدر وحي يكون جوابه مقروبا للنوع الذي
 شكله لا انه واحد له اذ معنى كلام المعرض ان ما عادية الاجساد عبت لعدم التماثل
 وكلام المسمى معناه ان لك شياء غايات ذاتية فكل يطلب غايته فيكون جوابه
 وان كان وقع شئ بنا في الحكمة من الفاعل ان الاشياء تسير بطبيعتها الى
 غاياتها من الثواب والعقاب والطبيعة لا تغلط فاذا نسلم المعرض سيرا
 الاشياء بطبيعتها الى غاياتها لا يلزم ان يكون ذلك بفعل فاعل ولا ان
 ذلك اعادة لانها اذا ذهبت لو كانت سائرة بطبيعتها الى مرجع الى عودان
 رجوعها الى عود خلاف ذهابها بطبيعتها فمناها في الدنيا ان كان بطبيعتها فهو سيرا الى غايتها
 وان كان من قهره على خلاف طبيعتها في المانع منه في العود ان يكون كل هذه الفروض وما
 اشبهها تنافي الصنع بالعناية كما سمعت من معنى فعل الفاعل بالعناية **قوله** وان لكل جزاء
 لا رفا ان اريد بمراد الجزاء لا ان نغاية ذاته للمعلول كما من الاول اعني سائر الاشياء بطبيعتها
 الى غاياتها وان اريد ان لا نغاية في الحكمة على الفاعل المعيد فحق ولكن بنا في كون الصنع بالعناية
قوله صلى الله عليه واله ولعل امر ما نوح وقوله تعجزا بما كانوا يعملون منافا لكون الصنع
 بالعناية وكل هذا غير مطابق لحل الاشكال وارجو هذا المعاني من مراد الغرض بل وبالمكون
 ملزمة لك معرضا كما مر لان المعرض يقرب ان العود منافا لفعل الحكيم والمسمى بفرادة بتفاهل
 بالعناية بان يكون فعلة تابعا للعلو بوجه الحجة في الفعل لا في نفس الامر حتى لو كان الجزاء في
 الفعل بان ينشئ المالك من عبده وان كان فيه هلاك عبده فكيف يكون هذا جوابا بان
 يقول ان هذا الفعل من المالك اذ لم يكن فيه رفع العبد لما حسن من المالك لا نغيب
 ان نقص او كيف يكون جوابا بان فعل المالك له غاية ذاتية يعني طبيعة يستقر عليها
 ويؤول اليها **قوله** والله الدنيا والاخرة اه يشير ببر الى ان فعلة نعم على غلط وخطا في
 في الدنيا والاخرة ويستشهد به على ما ذكر سابقا وبذكر ولو اراد ان كل شئ غاية

وان الله تعالى يجرى نعله غالا شيئا على قوا بلها لا نه هو عطا، كل ذي حق صفة كان صحيحا
ان لم يكن جوابا بالاك عراضا واما الاستشهاد بالآية والحديث فهو موقوف على تسليم ^{الضم}
لنصر حاكم احد المشافين ليستوى بينهما بدليل الآية ونحو لا نسلم اللهم ان الفاعل فاعل بالاعتناء
لما سمعت ما يلزم من ذلك من المقاساة والمص لا يسلم لنا ان الفاعل فاعل بالقصد ^{لكنه}
انما يابى التقات الفاعل ويوصيه الى المفعول لا يجاده فيلزم تغير احوال القدم ^{حصة} بالمق
المحدث لان من اخلفت لحواله حادث وهو الذي فهم من قصد الحق نعم وهو كما
قال في حق القائلين بان فاعل بالقصد لا نفهم لا نفهم من معناه الا بوصف الفاعل
الى ايجاد المفعول والثبات اليه ولا شك انه على المعنى يلزم منه كل ما لا يلزم ^{وذا}
ولكننا نقول انه نعم فاعل بالقصد ولا يزيد بالقصد الا المشية والارادة ولا يزيد
بالمشية والارادة الا الفعل والاحجاد لا غير ذلك لا نعتقد انه ليس ^{مشية} لله من
واراد قال الفعل والاحجاد لا غير ذلك كما هو دين موالينا محمد واهل بيته الطاهرين
هم اجمعين روى الصدوق في كتابه التوحيد بسنده الى الرضا ع قال المشية ^{ال}
ارادة من صفات الاله تعالى فمن زعم ان الله لم يزل يريدنا فليس بموجود ^{قد}
لجوعا ان الله مشية ولا ارادة الا فعله وان العلم غير الاله رادة بقول
افعل ذلك انشاء الله ولا نقول ان علم الله ويكون مرادنا ان فاعل بالقصد
انما يشاء الشيء يفعل لان الشيء لم يكن مذكورا بالاحجاد قبل المشية وان كان
مذكورا في العلم ولذلك قال الرضا ع ليونس بن عبد الرحمن تعلم ما المشية قال لا
المشيئة ^{في} الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال الغزمية على ما يشاء الحديث
لانريد بالقصد انما اذا اراد فعل شيء بوصفه اليه والتفت نحوه كما هو حال الحوا
في مصادم لا نزع وجل لا يعرف عنده ولا يتجدد عنده حال لم يكن له باحداث ما
لحدث ولا غاب شيء عن مكانه ووقته عندك فاذا اراد احداثه عند نفسه الشيء ^{عند}
غير اوجده في وقت وجوده ومكان حذوده وهذه الارادة في احداثه من غير
تصور وغايرة بين الارادة والاحداث لا في الوجود ولا في المفهوم والارادة

التي مفهوما ومعناها غير الفعل والاحداث لانه الوجود ولا في المفهوم فالله
 سبحانه يرى منها ومنه عنها في مرتبة الذات وفي مرتبة الصفات وفي مرتبة ال
 سماء وفي مرتبة الافعال ونزله باذنه قولنا اذا اراد امر ان يقول له ان يكون
 وقت تعلق الفعل بالمفعول وهو وقت ايجاد المفعول وتكونه وقوله ان
 هو عين فعله وضعه فيظهر وجوده اي مادته يمكن وما هيته اي صورته
 يكون لان يكون صورة القول وهو سبحانه لم يكن فان لا قبل الخلق لشيء ولا واحد
 الشيء بعد الخلق لم يكن واجد له قبل الخلق بل حاله في كل شيء حال واحد لا يجهل
 الزيادة والقصان وعلمه تم بالا شياء على تقسام اعلاه علمه بها عين ايجادها
 ولم يتم علم بوجود ذاتها هو نفس تلك الوجودات ولم يعلم بما هياتها هو نفس
 تلك الماهيات ولم يلحظ وجوداتها هو نفس تلك الاحوال ولم يعلم بوجودها
 وجوه صفاتها هو نفس تلك الوجوه وهي العلل القائمة في الكتب الالهية و
 علم باضاعتها واشباح اشباحها وهي العلوم الانطباعية وهي نفس تلك الاشباح
 فلا يغرب عنه علم شيء وهو بكل شيء عليم فلذا لم يتم علم بحسب ولا معلوم فكان
 في الازل عالما بها في الحدس في امالها واولقاتها واما ان تفصله عن عالمها
 في الازل لا تفاليت في الازل وانما هو يتم عالم بها في الازل في المكان في امالها
 واولقاتها فلا يفقد شيئا منها في ذاته وكما يفقد شيئا منها في ملكه لا يفقد
 شيئا ما يناط بها في ملكه من علم او ذكر او نسبة او امكان وكما لا يحد شيئا منها
 في ذاته لا يحد في ذاته شيئا ما يناط بها من علم او ذكر او نسبة او امكان لان
 ذاته المقدسة تقدر عن الحوادث وما ينسب الى الحوادث وعلمها ان
 لا يعرب عنه شيء في الارض ولا في السماء وكيف لا يعلم كل شيء منها وكل شيء
 انما هو شيء بفعله لا يعلم من خلق وهو قول امير المؤمنين ع في خطبة يوم
 الغدير والجمعة كمل رواه الشيخ في المصباح المتهجد وهو قوله وهو منشي
 الشيء حين لا شيء اذا كان الشيء من مشيئه وهو وانما ذكرت هذا الكلام استطراد

الى العقل والجسمانية نقل الى الجسم **قال** وخامسة ان اذا صار انسانا معينا غذاءه انما
لا انسان اخر فالمحذور يكون **لا** احدها ثم لو فرضنا الكل كافرا والماكل مؤمنا بلزم
تقديم المؤمن او تنعيم الكافر او كون الكل كافرا معدوبا والماكل مؤمنا منعاهم كونها
جسدا واحدا والجواب الحق يعلم ما اسلفناه وبعض الناس كلمات عجبية في هذا
المقام حرام على كل عاقل طالب الاشتغال وبامتناها بعدم عدم الاستبصار بانوار ربها
عن مرجع التقليد لصاحب الزمان لتزيعه والاكتماء بدين العجايز الذي فيه ضرب من
النجاة **قوله** خامس الامراض انزلوا كل شخص شخصا حتى كان الماكل غذا لكل وجرا
من بدنه فالمحذور يكون **لا** احدها والجواب على قولهم انها محترقة معا والجزء الذي
كان غذا هو اصل من الماكل وفاضل من **لا** كل فردة الى الماكل **لا** نراصله او لم
رده الى **لا** كل **لا** نراصل فيه **لا** **لا** كل كان شخصا تاما ما قبل **لا** كل فيعاد الى اصله
من دون ما عرض له فيعاد امعا وعلى قولنا كما مر ان الشخص بحقيقته وطبيعته لا يملك
نزل بتمامه من عالم هو قليا ومن عالم البرقع الذي فيه جنات الدنيا ونيران بلدنا وفيه
جنة ابنا آدم ٢ وجميع من كان من ذرية آدم فمجد خلق من عناصر هذا العالم اي عالم
هو قليا وعالم البرقع فلما نزل الى هذه الدنيا الحقة اعراض مرضت له من دار الدنيا
وبها كانت كانت الهضاد كشيقة وتقلية ومجوبة فاذا اكل شخص اخر اغتذى **لا** كل
بتلك العوارض **لا** ان الاجزاء الاصلية هي الشخص الماكل وهذه العوارض غايات
كل الوسخ في الثوب فان الثوب ان تحرق الوسخ وغسل **وتخرج** الى اصله من غير ان يذهب
منه شيء وانما ذهب الوسخ العارض والاجزاء الاصلية لا تسلكه عليها المعدة **ول**
تعضها القوة الباطنة بل تحرق في نار هذه الدنيا الفسحة لم تحرق منها ذرة **ولم**
عليها النار فلم يكن شيئا من الماكل جز من **لا** كل فيها يعاد ان معا **وقال** القرض
لو فرض **لا** كل كافرا والماكل مؤمنا بلزم اما تعذيب المؤمن او تنعيم الكافر جوابا
لم نقل بما سمعت **لا** نا اذا قلنا به بطل اصل كل ما فبطل تنعيمه عليه **نقول** **لا** **لا** **لا**
اشارة الى هذا ونحوه بتوليد يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي **نخرج** كل ما

يكافرو ويحشروها اليه صعبا ومثله اشار بل صرح في كتابه في الرد على من انكر الحشر متسكبا بانهم
 يكونون نارا من جهنم الا رض فقالوا اذا كنا نرا با ذالك رجع بعيد فقال في جوابهم ورد
 بلا معكم قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب عظيم فيعذب الظفر ويغم بينهما
 فلا يلحق الحق شي من التعذيب ادم بين في الكافر المعذب منه شيء ولا يلحق الكافر شيء
 من السع ولا يكلفهم ان يكلفوا ما يكلفون من اجسادهم وقول المصم والحق يعلم الخ يشرب
 ما تقدم من ان كل شيء يسير الى غاية **قوله** والاكثاف بدلين العجائز صريح في العجائز و
 ياليت له ينهن ولم يكن قال بان المعاد انما هو الشفيع بصورته لا بمادته وان كل ما
 البعض عجب منها وان كانت قشرية وهم احباب الكلام لحصر من طائفة لانهم قلوا
 ولحب الشريعة وهو اقلل الكلام لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قال** وسادسها
 انهم قالوا ان مقدار مسوح بالفراخ والامبال وعدد النفوس غير متناه فلك بقى
 بمسوح لا ابدان غير متناهية والجواب كما علمت من الاصول ثم بعد تسليم ما ذكره الربولي قوة
 فالله لا مقدار له ذاتا وبكم لنا مفادير وانقسامها غير متناهية واعداد ذلك ولو
 متناهية وزمان المدة ليس كزمان الدنيا فانه يوم واحد منها كمرئى من الف سنة من ايام
 الدنيا وان هذا الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة صورة هذا الارض
 اذ مدت والقت ما فيها ونظمت واذنت لربها وحقت وهي تنع الابدان كلها كادل
 عليه قوله نعم قل ان الاولين والآخرين ليجوعونه الا مبعثات يوم معلوم في جواب من قال
 ليعودوا ابا اننا **قوله** هذا لا يخاف السادس من انكرى حشر الاجساد وهو ان الجرام
 رض وهو جمع كرتنا مقدار محصورة مسوح بالفراخ والامبال ولا شك في كونها
 وعد النفوس غير متناه وهي ان كانت لا تراجم بينهما الا ان لكل نفس بدنان تكون الابدان
 غير متناهية وذات الابدان متناهية وان رخص اعظم منها واوسع وانما يحشرون في
 معبد واحد منها كيف وقد جبر الله تعالى في كتابه في قوله لخلق السهوات والارض الكبر
 من خلق الناس وليس المراد بذلك المجموع بل كل واحد اكر من خلق الناس على ان لحوال
 لارض ليست لحوال الدنيا لان الابدان في الدنيا متناهية الا عرض وكثرتها الغرائب

معظم منها التزام بخلاف الخفة فان الابدان بعد تصفيتها ومقاديرتها لا وارض والغريب
 كانت كالجذات مع ما هو عليه من الثقل والصحة والسخر حقيقة لطيفة جامعة لصفتي
 الادف والمجرد فلا التزام بينهما في الدنيا اذ الموجب التزام بينهما الذنوب التي هي الغريب وقد قد
 بعض الاشارة الى ذلك في لا يزيد بهذا انها ليست بلصام مادته بل اجسام مادية مؤلفة
 مركبة من الطبايع الاربع والعناصر الاربعه لا انها من طبايع وعناصر هذه الطبايع و
 العناصر الدنيوية وهي ان في الدنيا كل الاثنا من جنسها عناصر هذه الدنيا وطبايعها
 تختلف منها في القبول وخرجت صابئة نفثة فمضى مع جسمتها لا التزام فيها بمعنى ان الجسم
 الواحد منها اذا شاد صك الست واذا شاد من سم الحياط فمضى كل جسم الملك نكده سال
 وقول المم والجواب كما علمت من الاصول يشير الى ما ذكره في الاصول السبعة المتقدمة
 ان لجساد الخفة نورانية ليست هي التي في الدنيا وانما من بالبلنيات والاعتقادات
 في الاصل صور خيالية متشد وقويت وترقت بالحركة الجوهرية حتى كانت غير متناهية و
 النفوس على مقتضى معنى كل مر وان كانت غير متناهية الا انها لكونها مختلفة بجرم
 الجسائية لا يقع بينها التزام من صفات الاجسام المادية ولو ازيلها اقول وقد تقدم
 نفق كل مر كله وان الجنة وما فيها من القصور والحدود والولدان ليست امور
 كما يشر اليه كل مر بل هي جسمية حسية في عالم الزمان والمكان والاجسام لا دهرية
 محضة بدليل بقائها فانها جسائية زمانية نعم لما كان تركيب تلك الاجسام بطول
 محصا وصفاتها من العوارض والغريب تركيب بقاد ودوام اتخذت فردانية
 بمادياتها ودهرها بزمانها كما هو مقتضى ما بسخر البقاء بانتظاره فلكون اجزائه
 المتباينة في الصورة متحدة في الكنه ظهرت فيه طبيعة الوحدة الحقيقية بامداد الوحد
 الحقيقة سبحانه المنعم المتفضل **قوله** ثم بعد تسليم ما ذكره اه يشير به الى انه كما ان النفوس
 غير متناهية وابدانها متعالمها كل اى غير متناهية كل الهيولى يعني اصل
 جسم قبل تعلق الصور بها فانها قوة قابلة يعني بهذا ان اصل الجسم قوة نفسا
 بناء على اصوله لا مقدار لها في ذاتها كما لا الدائب الا انها يمكن لها ان

وانقسامات غير متناهية لانها تقبل كل صورة ولهذا يعتبرها بالمادة ولها ايضا اعداد
غير متناهية باعتبار ما يمكن لها من الصور لو متعاقبة يريد ان الارض باعتبار كونها هيولى
تكون لذاتها غير متناهية فبذلك الملاحظ نرى ان ابدان كل ما وفيه على ما يفهم والشارحة
ان هيولى الارض مختل يوم القيمة ليصبح انما تكون غير متناهية فيكون نقصان الارض مع انه
تبري اعادة المواد وانما تعاد الصور لكثرة لو قدر هناك اعادة الارض بمخصوص الصورة
لكان الغرض يغلب عليه ويقول ان الصورة متناهية فلا يصح التناهي غير المتناهي عند
الربوب اما الخوف الزام في الحجة او مجازاة للمرضى ان المرضي انما يفرض بالاجسام المادية
وذا ثبت التورية المجردة كما يقول الله انك بكم ما يذهب اليه الله اذ هو قائل باعادة
النفوس فان الدلائل سفة وجمع من المسلمين والفقهاء فانهم ان المعاد ليس بالنفس
الناطقة نقله في المفضل شرح المحفل في الدين الرازي وهذه الاعراضات من هو و
خوى كلام الله فبرهنة ان المعاد هو النفس والصورة واما المواد فانها فانية بانه
نفود وانما الانسان بصورته ونفسه بمادته وبعد هذا فلا فضل حكم بان الحشور صورة
الارض والصور متناهية لا يسعه الرد للمعارض الا بالربوبية والربوبية هي المواد قبل تعلق
الصور بها **قوله** بعد زمان الاخرة ليس كزمان الدنيا انما قال و زمان الاخرة مع ان كل ما ينشأ
من عالم الملكوت عنده وليس فيها شئ من عالم الملك وعالم الملكوت وفترة الدهر لا تزيل
لانهم يسمون كل ما سوى الله سبحانه من جميع الخلق في الزمان لم يتقدم على الزمان الا الله
ويبقى على قوله تساوي وقت الشأئين لان الزمان المفروض ظرف عنده لجميع عالم الغيب
والشهادة **قوله** فان يوما واحدا منها خمسين الف سنة يعني من ايام الاخرة فاذا كان
انها في هذا المقدار تكون ارضها بنسبة زمانها تنبع صبح الابدان واعلم ان الروايات
مختلفة في مقدار اوقات الاخرة ففي الكتاب المجيد وان يوما عند ربك كالف سنة
تعدون وفيه يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبرا جميلا ورد عنهم اجمعين
بين الاثنين في الجنة او على الصراط ضيقين توقفا يفت الناس فكل موقف الف
سنة وفي بعض الروايات اقامت على سندها من طرقنا ان السنة من سني الاخرة ثمانون

ساعة كل ساعة كالف سنة ما تعد ذلك ويخرج النبي صلى الله عليه وسلم من النار حتى يملك فيها
 احقابا واحقابا وسنة ثلثمائة وستون يوما كل يوم كالف سنة ما تعد
 فلا يتمكن احد على ان يخرج من النار ويريد المصائر كان زمان الاخرة واسع طويل
 ليس كزمان الدنيا في القصر والضيق كان مكان الاخرة يكون واسعا طويلا عريضا ليس
 كمكان الدنيا قولوا ان هذه الارض ليست خشورة على هذه الصفة وانما الخشورة في
 النقص لا بما هو في هذه الارض اذا اشتدت والفت ما فيها وتخلت واذنت لربها
 وصفت صرح فيه بمد له وهو ان المادة الدنيوية مضجلة والمعاد انما هو صورته
 لا مادته والصورة لا تمد وانما تمد المادة وحيث ايرى ان المادة الدنيوية مضجلة
 حكم بان الصورة المعادة يكون من مادة نورانية من نوع الاخرة تصلح للبقاء لانها خالصة
 بخلاف المادة الدنيوية وانت ضابط بما فيه ما ذكرنا سابقا **تكملة** في نفع الابدان
 كلها وهذا ظاهر الاشكال فيه **قال** السابعة ان المعلوم من الكتاب والسنة
 ان الجنة والنار خلقا في اليوم فلما كانتا جسمانيتين يلزم من ذلك انهما داخل
 الاجسام او عدم كون محددات محدداتهما والجواب قد مر مستقفا من ان
 في داخل حجب السموات والارض واما الذين لا ياتون البيوت من ابوابها
 عن الاشكال تارة بنفي كون الجنة الانفاق بمكة الطريق والسرير والنار خلقا
 بعد وتارة بتجزئتها داخل بين اجسام وليتهم اعز فوابا العجز والكتوبا بالتقليد و
 قالوا لا ندري الله ورسوله اعلم **القول** هذا لا عز السابع لمكري حشر الاجساد
 وتفسيره ان المعلوم من الكتاب والسنة ان الجنة والنار خلقا في اليوم فلما
 كانتا جسمانيتين يلزم من ذلك انهما داخل الاجسام لانها اذا كانتا في السموات
 اجسام لزم تداخل الاجسام كان يكون جسمان في مكان واحد لا يبع الا احد لهما
 حال كما هو مقرر في خلقه وامول قد ذكرنا مرارا كثيرة ان الله سبحانه قال لنزولهم
 في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم ان الحق وقال الصادق العبد لله
 كفيها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما غنى في الربوبية

في العبودية الحديث وقال الرضا قد علم اولوا الباب ان الاستدلال على ما هناك لا يكون
 انما هناك وفيما نسب الى امير المؤمنين و تحسب انك جسم صغير فيك نظري العالم
 لا كبر فاذا ثبت بالكتاب والسنن ان الانسان لا يصغر طبق الانسان الكبير فلو ثبتت
 وان جميع ما يراد منك معرفة والاستدلال عليه فقد اثبتت نعم بعضه المتقون فيك حيث
 جعلك المنديل والعارف الزمك دليلك حتى لا تحتاج في تحصيل دليل ما يراد منك الى
 طلب فنيك السواء السبع سواء الحيوانات فلك الهر وساء الفكر فلك عطار والكا
 وساء الخيال فلك الزهرة وساء العجود الثاني فلك الشمس وساء الوهم فلك المريح
 وساء العلم فلك المشتري وساء الغفل فلك الرجل وعظام جسدك في الخيال وان كنت
 تظن بالسواء ما نقل من بيناس من ان الا فلك في صلا بزايا قوت فابن نظرها
 فيك اذا كان اصلب ما فيك عظامك فابن سوانك التي هي على ظنك اطلب من
 الخيال ومع هذا انت شقرا قوله نعم ثم اسوق الى السماء في دخان فان اعتقدت ان
 لسواء دخان كما قال خالقها العالم عما خلق امكنت المطابقة بينك وبين العالم
 انك تلك الكواكب التي فيك الخ كالدخان تعلقت بها بنحو مما كالمواهب الفكر
 والخيال وغيرها وان توهمت دعوى بيناسي الحكيم مع اعتقادك انك شئ من العالم
 الكبير ولا تدع منه فابن انك لك وامامك الرضا يقول قد علم اولوا الباب ان
 الاستدلال على ما هناك لا يكون الا بما هننا فعلى هذا وامثلة من الا دلة تكون الخيال
 في السواء كما تكون كانت في الهواء الذي هو الكف من السواء في هذه الدنيا وايضا يفتنى
 الا دلة القطعية من الكتاب والسنة والعقول ان اهل الجنة اصحاب حركاتهم هم
 الذين في الدنيا الان المشاهدين المحسوسون الذين يأكلون ويشربون وينكحون
 ودر كبرهم في هذه الدنيا انهم اجساد فيمار ولع وبعض هذا التركيب يكونون في
 ثمة ومن ذلك انهم يتنفسون كل في هذه الدنيا ولا يكون ذلك الذي في فضاء غير
 يعلم للتنفس غير واد كان هذا الهواء في الدنيا صا الى النفس وهو الكف من السواء
 ان لا نفا انما لطيفة كان فيها بعد مصفيتها بالهوى الى اولي وهذا هو

للارض من الشمس في رابعة النهار وانما يتوحيش من مرأته وقلبه من الكلام الذي ليس له مستند الا
 وهام فابن تداخل الاجسام فوالجنة والنار فلو تان لان وما في الجنة من المقصور والولدان و
 الحور وكل ما بينهما من الذوات والصفات والربيات مثله في الدنياء كذا الكلام في النار بل لا
 يكاد يوجد شئ هناك لا يكون في نوحه او جنسه هنا وان تبادرنا في التفصيل كما قال نعم انظر كيف
 فضلنا بعضهم على بعض ولا خفة ابره رجاء واكبر تفصيلا فان اشبه عليك ان الجنة و
 ما فيها اذا كانت اجساما نكيف يحصل لها ولين بنها قرا اذا كانت في السموات والارض
 الكرهي وهما تجزى دخانية فانظر الى الملائكة والنفوس فانها اجسام وهي في السموات و
 الجن والنباطين اجسام وهي في الارضين وما بينهما والحوت في البحار وهي اجسام
 وسكان النار والريوانا ولم يبرك الى الطين مسيرات في جو السماء ما يسكن الا الله والحامل
 لم يعلم ان الله على كل شئ قدير ثم على كل ما معنى المنع من تداخل الاجسام والمنع من الخرق
 والالتيام والملائكة والنباطين تخرق السموات وسيدنا رسول الله صعد الى السماء بحسبه
 الشريف وثابره وعامته وبعليه وادريس ٢ ورفع الله بحسبه الى السماء ونجسي ٢
 اليه بحسبه وعصى السحر وحب الهم قد ربيعين بل بغل او الكز نلففتا عصى موسى ٢
 اخذها فكانت على هيلتها لم تقم قد زرقة وصوتا السبعين للثابرين في مسند المأمون بطايرها
 الرضاء فاما سبعين فافترسا خادم المأمون لعنه الله لما شتم الرضاء ثم الامر الاسديين فرجا
 صورتيين في مسند المأمون كما كان اولا وصورة السبع التي كانت في مسند المتوكل لالامرها الراد
 قامت سبعان فافترست الرندسي الساهر فامرهما فرجت صورة كما كانت في غير زيادة في
 المتوكل ففقه المتوكل لو فرجته من الصورة فقال ٢ لو ربيعت عصى السحر من عصى موسى ٢
 لرجع والشمس ردت ليوشع بن نون في قتالة اكيبار بين بعد غروبها وردت لعلي بن ابي
 في عرض رسول الله ٣ بطل الغروب وردت لراحم عند الحلة والآن مكانه عليه السلام
 حين ردت قد بنيت فيه منارة وهو معروف وانتق القرير رسول الله فابن امتناع
 تداخل الاجسام واما امتناع الخرق والالتيام وقولا المفترض عدم محدد الجهات محدد
 لقافية ان الجهات محدثة والحد حادياتهم ولم يخلق الله تعالى شيئا خارج الحدد والامثلة

راض في جوفه ومن ذلك الجفان فانها في جوفه والذي شق القمر الذي اصابه من الحدود وما في
 جوفه زاد على ان يخلق مثله وليس حبيبه لم يخلق الا يكون قارحة منقمة لم يخلق كل ملك ولا يخلق من
 ملكات ما انتصف الحكمة لصلح النظام ومن قال بانزول ذلك لم يكن الحدود محددا فانها لم يتد
 كذا لاننا اذا قلنا بوجود الحكمة الجسمانية لا نزيد بانها خارجة عن الحدود على ان الحدود انما يحدد ما
 يجوز ولو قبل مثلا بان الجنة خارج الحدود لم يلزم امتناع وانما نشئ ما كان لا ينزاع من قدرة
 القادر نعم ان هذا شئ يمكن تصويره والتمتع لا يمكن تصويره وما ذكرنا من ان الشئ صلهذا
 وبرهنا عليه والذي يزعم ان تصويره شريك الباري نعم فتصوره حولا لا تصور بكونا وهو
 هبل والله والعزم قد تقدم حديث علل الشرايع عن الرضا ع انه لا تنفع صورة شئ في فهم
 من الخلق الا وهو موجود في خلق الله وبالحكمة انت اذا رايت ان قد اضطر هذا الوجه
 يتبع فاما لو منع بكم عقلك وعقلك لم يكن لا يصح ان نقدر بالمكن قدرة القديم غر وجل
 كفاك كذا في هذا والا اذا سئل الله نعم ونضر البيان يصلح وجلانك والسلام وقول المص
 والكواب قدر مستقصى من انهاء داخل حب السوات والارض غلط وقد تقدم ههنا
 بيان غلظه لا نزيد بل انها عقليان لا حسيان ولكن صرح بين ظاهر الشريعة وبين ما
 بان المعاد صور الاشخاص والاشياء لا موادها انما يكون لها مواد نورانية مجردة و
 لو اراد انهاء داخل حب السوات والارض الجسمانية لم يكن قوله غلط **قوله** اما الذين لم ياتوا
 ببر من ابوابها اكره بالذين لم ياتوا البيوت من ابوابها من اقبل بقول الفلاسفة ولا يقول
 نبت الدين والبسطامي وابن عطاء الغاري وهذه العبادة من الامة الشريفة مشبهة ^{بمعنى}
 ببيوت بيوت النبوة والعلم من اجمعين وهو اولها على ما سمعت ولكن هذا هو الذي
 من الخس بالشيوعين ومن حاول ان يرد الاشكال بانها الان غير خلق قديم فزاد من ^{لزم}
 تداخل الاجسام كيف يفتح بها يوم القيمة فلكلامه لا يخلصه من الاشكال الا بانكم لا
 وجود ههنا الدنيا والاخرة فانزع يسلم من لزوم تداخل الاجسام **قوله** وانه بنحو ^{الحال}
 تداخلنا الى ان امتناع الخلاء يرجع الى ان ما كان الى ان لم يتبع في قدرة الله نعم ان يكون
 ان الله على ما يقوى عبدك قدبر وكيف يتصور العبد صورة لا يكون في علم الله سبحانه و

منقبة

كيف يكون شيء غير الله في علم الله لا يكون ان تكون قدرة اذ انما من العلم والقدرة لا الله الا الله
 نارة بانفاق السموات اي يجعل فيها طريقا فارغاً من الاجسام لتوجد الجنة فيه وهذا
 القول وقول من جواز الداخل به في الاجسام فلا يشترط الا عدم امتناع شيء من ذلك وان كان لا
 بها وبالتفق ليس بسديد والحق ما سمعت فانه مذهب ائمة الرديين لا كما قالوا باجمعتهم
 فانهم ان يتفقوا الا الظن وانهم الا يخرجون **قوله** ليسهم اخيراً بالتجاء واقول ليس لهم ارض
 بالحق والكنى بتقليد الا ائمة الردي فانهم وان صدقوا في حقهم فيما قال ولكن الله
 اول ما قال منهم وانهم مع احوالهم اقوم طريقاً منه قال **قوله** الا مرالباء من اجزاء الانسان
 والاشارة الى عذاب النيران ان الروح اذا فارقت البدن العفرو يبقى معه شيء ضعيف
 الوجود قد يعرض في الحديث بحسب الذنب وقد اختلفوا في معناه فقول هو الا يخرج الا اصلية
 وهو العقل الربوبي لا في قبيل بل هو الربوبي وقال ابو حامد الغزالي انما هو النفس
 عليها منشاء الفرقة وقال ابو يزيد الوراق هو جوهر فرج يبقى في هذه النشأة وعند ما
 الفتوحات انرا الا عدوان الجوهر الثابتة ولكل وجه **قوله** في الا حرا الباء يعني في بيان ما يبقى
 من اجزاء الانسان الظاهرة والباطنة فانه قد دل الحديث المقول على بقائه شيء من الانس
 وان عجب الذنب من طرفهم مستقيماً واما من طرفنا فالذي يحفر في وقت
 وعليه ما رواه في الكافي عن ابي عبد الله قال اي عمار الساباطي سئل من الميت يبلى صلبه
 قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا الطينة التي خلق منها فانها لا تبلى بل تبقى في القبر
 مستديرة حتى يخلق منها خلق اخر **قوله** وقد بينا كيفية تلك الطينة في اسرارها
 ومن اين **قوله** بما معناه انها جسد الانسان حقيقة وانها ليست من عناصر الدنيا
 انما هي من عناصر نور قليا اي عالم الذكاء في حيوان الدنيا ونيرانها واليه تادي **قوله**
 من خض الايمان خضاء والنفاق خضاء وهو السعي بعالم البرزخ وهذا الجسد هو
 الطينة التي تبقى في قبره مستديرة وهو الذي يسميه بالجسد الثاني ومعنى كونها مستديرة
 ان تلك الاجزاء وان تفرقت في بطون البساع او اطرافها او صلبان البحر فانها بعد
 تخلصها من الموانع وهي الا عراض والاجزاء الغريبة مستديرة في قبرها **قوله** في الموضع الذي

أخذت من ترتيبه التي خرجت بنقلتي إليه وأمر عند تخلقه حكيمة استدراكه ترتيب
 في ذلك الموضع بوضع ترتيبه خلفه إلا وحده الدنيا تكون لجزء الرأس فوق لجزء الرتبة
 من رتبة وجزء الرتبة فوق لجزء الصدور وهكذا وإن صح ما نقلوه من أنهما قالان أن الجسد
 لا يجب الذنب فإنه لا يلي حتى يخلق منه كخلق أول مرة فهو كناية عن هذه الطينة و
 روحها من عند الله قال الجزء ما يلي يجب للذنب في هذه الرواية تدل على أنها يجب
 للذنب والحاصل أنك عرفت المراد فعلى قولهم بتلك الرواية يختلفان في تأويلها مع
 الأصل فهم على معناها اللغوي من أن المراد به العظم الثاني عند المفردة المسمى بالعصص
 فقال بعضهم أن المراد يجب للذنب هذه العظم الظاهرة لا يلي لا ندر للجسد أصل ترتيب
 الجسد عليه كوجود السفينة شئ عليه السفينة وهو لا يلي حتى يخلق الجسد منه كما قال
 دهر وقيل لك أن لا يلي عليك بالظن من الرواية الثانية إلا أنهما يعلل أن أول ما
 خلقه قولهم يبقى معدى البدن العنصري شئ ضعيف الوجود لا يصح على قوله
 العقل الربواني فإنه كان نمت إلى ما فونه من العقول صنعته لا أن لا ينسب
 مع كونهم البدن العنصري فإنه أقوى منه ولا على قول الغزالي ولا على قول ابن عرب بل
 ولا على قولهم لا ندر ليدخل النفس الناطقة أصلها المادى الطبيعية خرق بالحركة الجوية
 حتى تكون عقلا هي لا ينام بالك كساب ثم بالعلل ثم مستفاد **أقول** قد اختلفوا في معناه
 أنهم قيل معناه لم يختلفوا فيه لأن معناه أنه هو العصص وإنما اختلفوا في تأويله
 فقيل هو الجزء الأصلية وعلى فرض صحة الحديث فهذا القول أصح وجوه التأويل و
 أنما قلت أصح وجوه التأويل لأن الذي ينبغي أن يكون هذا نفسه لا تأويله لكن
 هذا هو الذي يعقل علما يجب للذنب إذ لو صح لكأنه ندر لشارق إلى الشخص في
 حقيقة انشأه غير ما يسمى يجب للذنب بنى عليه ثم حقيقة منها فلا يريد به
 كلاما بلى امتنع أن يراد به بعض الحقيقة وإذا أراد به كل الحقيقة ما حسن إطلاقه
 يجب للذنب عليه وقيل هو العقل الربواني وهذا ليس صحيحا عندنا لأن العقل
 هو ثبوت وما هو الجروت لا يبقى مع ما هو من عالم الملك نعم يمكن صحة على

المص من ان النفس الناطقة اصلها من المواد الطبيعية وتخل بل هو الربوك وهذا القول عند اهل البيت
 عم صحيح وهو مذاهبهم واختبارهم محو نزل ذلك لانها في الطبيعة التي تبقى في قبره مستديرة ولا يتبع
 ان يهل الباقي مع البدن ضعيف الوجود وقال ابو حامد الى الغزالي انما هو النفس وعليها منشا
 الاخرة وعلى هذا القول لا يكون البقاء مع البدن هو النفس لان النفس لا تكون مع البدن
 في القبر ولا تكون ضعيفة الوجود نعم قولنا من ان من الحيض الايمان او النفاق فخصالا ^{نفس}
 في قبره لا يوم القيمة تكون بعض النفوس مع ابدانها في قبورها ولكن وجودها اقوى من
 ابدانها وقول الغزالي وعليها اي النفوس منشا الاخرة بشعر بموافقة المص في كون الاعادة
 في الاخرة انما هي للنفس وما سواها فانها تتبع وقال ابو يزيد الوائلي هو جوهري في بقي في
 هذا النشأة يعني انزول وينقل الى مقام اعلى من مقامه الاول واذا اراد بالجواهر المذمومة
 المغارف يعني انزول يقبل القسمة لا يراد منه الجسم وانما يريد منه النفس اذ لا فصل
 لما هو جسم وعند صاحب الفتوحات انزال اعيان الجواهر الثابتة وهذا بعد ما قبله من
 عن الصواب ووجهه على ما انهم انزلا وله على معنى ان العجب والذنب هو ^{الاشياء}
 للنفس ووجه الثاني هو الوجود هو البقاء بعد مع البدن وبعد البدن والاعيان ^{شئ}
 الذات الحق نعم ولوازم الذات وفي صور علمية ليست موجودة في تعدد القديم وليست
 معدومة فيكون نافذا لعله وانما هي ثابتة والبقاء مع البدن ليس الا ما كان من
 نوعه والاعيان اي الجواهر الثابتة عندهم صور علمية الذي هو ذاته نعم ما يقولون
 علوا كبيرا **قوله** لكل وجه صحيح ولكن اما الحق وانما لا الباطل بل هذا هو المحقق
 الحق ان الانسان له جسدان وجسمان للجسد الاول والجسم الاول عارضان له من
 تنزل انزول ليسا من حقيقة معاد اخلاص بل بالحاجة وخارجان من غير فندان و
 تفصيل الكلام لاربعة قد تقدم له ذكر وهو ان الانسان له جسدان الاول والحق
 له عارضان الدنيا الغريبة ونسبة هذا الانسان كنسبة الوسخ الى الثوب لانزول
 من ذلك اليه والثاني جسد الا حلى الذي هو من ذلك اليه وهذا الجسد هو الباقي
 لا ينزل بل الى الدنيا ويرحل برفنها وهو البدن نفسه وهو المحشور والمعاد

وهو الطبيعة التي تبقى في قبره مستديرة فان صح حديث عجب الذنب فالمراد منه هذا الجسد ونسبته
بالملك لانه مناصر عن الانسان كما ان ذنب الحيوان مناصر عنه والجسم الاول من عوارض
البرزخ الاجنبية كقنطرة في نزوله الى الدنيا وليس منه ولا اليه والجسم الثاني الاصل هو
جسم الاصل وهو من جوهر الهباء والطبيعة النورية فلجسد الثاني يبقى في قبره فقال
من يخلص من الاعراض الغريب والجسم يخرج بالروح بدو معاصم اذارت فاذا انفتح
في الصور نفخة الصعق بطلت صورتها واضمحلت زكياتها وظلمت من الاعراض البرزخية
كما انما هو الجسد فاذا انفتح في الصور نفخة الشور اجتمعا وربطت بدنه بالروح ^{بط}
اشباق ووفاق لانه ثابان لها ينضم كل منها بالاشارة بحيث لا يحصل بينهما انفكاك
ايضا للملك البرهان دل على بقاء القوة الخيالية التي هي منفصلة الذات عن هذا البدن
وهي خضر هذه النشأة الاخرة فالنفس هي فارقت البدن وحلت الصورة المدركة
معنا فلما ان تدرك امور اجسامية محسوسة ونشاهد اجسامها بالباطن الجامع
الانواع المحسوسات الذي هو اصل الخواص كما علمت تنقصر بدنها الشففى المذبح
كانت فيه في الدنيا ومات عليها فنصور ذاتها القرب اتصالها بالبدن عين ^{ال}
القبور الذي مات على صورته فيجد بدنه مقبولا وحيد يدرك اللام الواصلة اليه
على سبل العقولات الحسية على ما وردت في الشريعة لوقت فريد عذاب القبر
وان تنقصر ذاتها على صورة ملكية ونصارف الامور الموعودة فذلك
البرهان من رياض الجنة او حفرة من حفرة النيران **اقول** قوله لكن البرهان ^{ال}
على ما تقدم في الاصل الرابع وقد ذكرنا ان غيب صحيح فيكون صلة الباق مع البدن
عليها غيب صحيح لما قلنا ولا نذكر على رواية اخرى ما يبلى بلزم ان تكون الصورة الخيالية
تليها في اذ كانت منفصلة بالذات عن البدن وانما هي في صفح نفسياني كيف
تتوحد مع البدن وايضا اذا كانت اول النشأة الاولى كيف تكون في صفح نفسياني
وانما فائده بالنفس فيجعل الباقي مع البدن هو القول الاول اعني الاجزاء ^{صلية}
اولا لانه هو المروي عن الائمة ^ص وهم اعلم بقول جدهم ^ص والنفس هي

فانتهى عن تزييع على ما تقدم من قوله في مباحث الحواس المظاهر بان النفس في ما يكون تذكرك
 صور ملكوتية متشابهة لردف الصور المحسوسة فادراكها للمحسوسات انما هو بادراك
 صور ملكوتية تتشابهها لانها تتشابهها بحسها الباطن يعني بذاتها لانها جامعة الى
 نواع المحسوسات اذ هي اصل الحواس وانت خبير بانها انما تدرك المحسوسات بواسطة
 الحواس الكاذبة لان الحواس منشوب عنها وان كان من النفس كما ان حركة اليد
 حركة ظاهرة من عالم الملك وان كانت من عالم الملكوت **قوله** تتصور يد في الشفوي
 بريلها في النفس يتصور في حال الانفرادها من البدن بالموت البدن الذي كانت فيه
 في الدنيا ومات عليها نحر وجهها منه وهذا التصور عندك على راية اذ افرضا كونها
 معربان تدرك صورة ملكوتية تتشابه ذلك البدن واما اذ افرضا انها غائبة عن
 البدن فكذلك عندك وعندنا في حال الحضور كما مر انها تدرك بواسطة الروح النجاسة
 وفي حال الغيبة كذلك بمعنى انها تقابل مثال البدن بعلامتها فتطبع فيها صورة
 فتدرك ما في ضالها من الصور وتلك الخيالية صور ظلية بغيرية في الدنيا و
 الاخرة اذ انشاءت اضربت ما تريد من تلك الصور بحقيقته وذوي الصور
 بان يخرج مادته من مكانه وتلبسه تلك الصورة الخيالية اي بدنها **قوله** تتصور
 ذاتها يعني بران النفس تتصور انها هي الا انسان المقبور الذي مات تتصور
 على صورته وذلك لفرعها اتصالها بالبدن فيجد ذلك الانسان في الصور
 بدنه مقبولا ويدرك الالام الواصلة اليه بان تتصور انها هي البتور وان
 وصلت وصلت عليه وهذا الادراك والتصور على سبيل ما ذكره من نقل
 العقول الحسية ووصول تلك الالام على الطريقة التي وردت لها الشريعة
 الحققة فهذا عذاب القبر عنده وهذا الكلام اشبه الاشياء بالوساوس النبوية
 بل في كل صحتي لو ان مستحق العذاب في الواقع تصور حاله ونفسه في ما يشعرون
 مستحق الثواب كان منها في قبره ويكون فيه يتصور وفرض ذلك روضة
 من رياض الجنة كما استشهد به من الحديث وفي قوله على ما وردت **المنزلة**

وادفع ذلك الاذا اريد بالشريعة المحمدية شريعة الصوفية من الا بلحية والفلسفة التي
 يتكون فيها الحجابات ان النعيم بجميع انواعه والعذاب بجميع انواعه راجع الى النفوس وانها امر
 فطرية كما يظهر من كلام الصوفاء ان اسباب السعادة منحصرة في حصول علم الحكمة النظرية لانها
 في السعادة النفوس والجوارح هو شقاء النفوس وكل ما ذكره هو وادلك خلافا لشرعية
 كقصة مصر حيث بان تلك الاعمال هي صور الثواب والعقاب فتعريف النفوس بصورتها
 نلزمها تلك الصورة كاللحم القل للشخص في حيث كانت الاعمال هي صور الثواب والعقاب
 وهي صفات العاملين الا انهم لم يزلوا من الثواب والعقاب فتعريفها
 في جنات الدنيا عند المغربيات في الدنيا عند المشرق لا راي اهل
 النار تجرّت ومسيحت كالخريد من امر الله في قوله نعم يا نار كوني نجارة او حديدا لا ينكح
 لاعتد ربها خربت من سماء قير وبر وقد كانت في اوجات الدرجات العاليات الى
 السانل فيحدث بعد ذوبانها واقتربت بناتنا في المائدة المائدة فيخرج من طابع معاني
 النيران ويقاعها فتألمت بنفريق اجزائها وابعادتها كارهة للسعادة لعدم حصول
 الايم من بعضها البعض ولقرب عقابها وجودها من ابدانها انصلت بها فادت
 صور تلك اللام التي حصلت لها من اعمالها الموجبة لتفريق اجزائها وجمعها وتفرقها
 وجمعها لانك الا بدان فلتحق الا بدان من صور تفريق اجزاء الارواح وتفريق اجزائها
 بتبعية تفريق اجزاء وجمعها من جهة التنافي وتفرقها من جهة الملازمة فتألمت
 بتبعية تالم نفوسها وتفرقت اجزائها بتبعية تفريق اجزاء نفوسها لان نفوسها
 لجودها وكنافتها بالعامي وتجرها بالشقاق قبلت التفريق والتقسيم كالجواهر
 كنفوس الحشرات كالخنفس والسم البرص وغيرها فان الخنفس والسم البرص
 والجراد وغيرها اذا قطع عضو منها بقي مدة طويلة يترك لان نفسه لجودها وكنافتها
 قبل التجزئة والفتنة وقبل الفصل فلما قطع عضو من جسدها انقطع جزء من نفسه
 في العضو ولا معنى لما ذكرنا اشار الصادق ع ابدان ملعونة تحت الشرى
 بقاء النار وارواح خبيثة تجري بواد برهوت في بيت الكبريت في مركبات

خبثات ملعونات تؤدي ذلك الملقح والاهوال الى الابدان الملعونة الخبيثة تحت النوى
 في بقاء النار فهي بمنزلة النائم اذا رأى انه موال فلا تنزل تلك الابدان فترى عنده حرقه وبذلك
 الارواح معدبة بانواع العذاب في انواع المركبات للسخرجات الملعونات المضعفات
 فيها الماتت روحا ولا رجعة الى مبعث فائمتا ينحشر الله من تلك المركبات فترى في ذلك
 وذلك عند انشراق فتقرب اعناقهم ثم ينصرف النار ابدالاً بدين ودهر الداهية فربما
 القبر وثابة لا ما توهه العصف باللهو كالوساوس الوهية والى معنى ما ذكرنا الى ما
 ذكره المص الاشارة بقوله ص القبر وضمة من رماض الجنة او حفرة من حفرة النيران قال
 ثم اذا جاء وقت البعث والحشر حركت النفس على بدن يصلح للجنة ولدانها ان كانت
 من السعداء ويصلح للنار والامها ان كانت من الاشقياء الجرميين واماك وان يتخذ
 ما يراه الانسان بعد موته من احوال القبر وحوال البعث امور موهومة لا وجود لها في
 العلم كما زعم بعض الاسلاف مبين المنتهين باذيال الفلاسفة فان من اعتقد ذلك
 فهو في الشريعة ضال في الحكمة بل امور القبر وحوال الآخرة اقوى وجودا واشد نصلاً
 من هذه الصور الموهومة في الربوبية التي هي الموضوعات بوسيلة الحركة والزمان والصور
 الآخروية ما متعلقة بذراتها وقائمة في موضع النفس وهي العطف الربوبية ^{انها}
 قوله تركيب النفس المصريح في عدم اعادة مواد ابدان الخلق وانما المعاد نفوسهم و
 صورهم وقد قلنا سابقاً ان المص عند اهل البيت من ينكر المعاد الجسماني ولا نزيهاته
 الذي تحشيه النفس ليس معاداً وانما هو نوراني يصلح ان جميع الابدان الدينية فائتة
 باثرة مضمولة لا عود لها لانها لحقت بالعدم لانها قال ان النفس تركيب على بدن
 يصلح للجنة ان كانت اى النفس من السعداء واما الابدان الدينية فلا ذكر لها عند
 الانزال ليري ان شيئاً من ابدان الدنيا صالح للبقاء ولا نزيهاتهم ان جميع الابدان الدينية
 اصلها من هذه العناصر الثمانية المتعددة وذلك لانها قرأه قوله تعالى ولا شيء
 ان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وهذه الابدان اشياء وكل
 شئ فهو عند الله خزائنه وينزله الى الدنيا من تلك الخزائن والانسان شئ ينزل من

تلك الخزانة الى هذا العالم لما خذ منها متاع هذا السفل الطويل فاذا كان شيئا كان ما انزل الله
 الى هذا الدنيا وليس منها ليكون فانيا بما بعد ما بل اذا رجع كل شئ الى اصله انتقل الى ما منه
 خلق وانتقل ذلك الاصل الذي خلق هذا الجسد من ربه بالجسد الى ما منه خلق تنصاعا الى
 شئ الى اصولها ولكل كل ما في العالم الدنيا من الذوات وما الا عرض فلك الا ان عودها
 الى المراتب نفسها فلا تتخللها الحروف ضاع معها الا فها لم يكن منها بل تلزم موادها ومبانيها
 هي المراتب والراتب لا رتبة لمقاماتها ولو ترفت الذوات مثلا الدنيا لو ترفت لم تخرج
 الذوات التي فيها منها بل تترقى الدنيا الى اربابها ونها عن الدنيا فاذا كان كل شئ يعود الى
 اصله لا بد ان يعود هذا البدن الى الخزانة التي نزل منها ولو انزل بعد كما ذكره المصنف
 ومن قال بقوله حكم القاعدة المتفق عليها ان كل شئ يعود الى اصله المؤيد بقوله كما بدلكم
 يعودون فوايها وان تعطل الخ وهذا الكلام صحيح وان كان يلزم منه بعض ما
 ذهب اليه مثل قول هؤلاء قوله ابل الصور القهتاه وهذا بقادب قول اولئك فانهم
 يقولون انها امور موهومة وهو يقول امور محيلة وما ارب الخيال من الوهم قوله
 ووجدناه واولئك يزعمون ان الوهومة اشد واقوى وجودا وحقا من المحيلة
 وكلامهم لو كان مخفرا فيها ما ارب من كلامهم لان الوهم والخيال كلاهما من ^{الطبيعة} فيض
 نورانية الا ان الوهم والخيال من فيض نفسها والخيال من فيض صفتها ونهض النفس
 اقوى من فعل الصفة وان قولهم قوله ابل الذوات اقوى من الصور واهوال القباب
 ولحمل البعث ذوات ودعواه دعواهم ان ذلك صور خيالية او هبة باطنة و
 انهم بان الصور الخيالية اقوى من الصور الموحدة الهيولى بل على مذهبه من ان
 الهيولى والمادة لا تعاد بل تنفني وانما تعاد صور النفوس وقد بينا فيما سبق فساد ذلك
 بل الحق ان الهيولى والمادة هي التي تعاد في تلك المباشرة للشيء والشر كون الهيولى لما
 موضوعات بواسطة الحركة والزمان لا ينافي تحقيق موضوعها اذ كل حدث لا
 يتصور الا بواسطة حركته ووقته وليس المقابلة بين الخيالية وبين الصور الخيالية
 في المادة بل المقابلة بين الخيالية وحدها اظلمة منتزعة من الصور الخارجية القاتمة

بالمواد ولا شك ان الصور الخاصة ذواتها بالصور الخيالية والصور الخيالية اشباح
 داخلية قائمة من جهة موادها التي هي لمقصود النوعية بالصور الخاصة التي هي قائمة بأ
 المواد نعم الخيالية من حيث الصورة قائمة بالخيال والقيام من حيث المواد اقوى من القيام
 من حيث كمال القيام للصورة التي في المرأة بالشخص اقوى من المرأة وهذا قد لم يعرف
 الاشياء واسرار تلك لانها وكونها قائمة بملاة النفس التي هي الخيال وان كانت النفس الخفية
 من المهيولى لا يلزم منه كونها اقوى من الصور الخيالية القائمة بالمواد مع ان المقابلة ^{بالمادة}
 وهي المواد انفسها ولا شك انها اقوى من مطلق الصور بكل نوع ما خلا العلل اعني ما في
 نفس علمه الكون وهذا **قال** الا شراي الثالث في احوال تعرض في الاخرة وفيه قواعد
قائمة في ان الموت على يجب ان يعلم عرض الموت امر طبيعي منشأه كماله من الحركة
 النفس عن عالم الطبيعة الانشأه باقية واعراضها من هذا البدن وضربها عن غبار ^{هذه}
 الرغبات البدنية واقبالها الى الدار الاخرة وليس الا مر كان عند الاطباء وعلماء الطبيعة ان
 سبب عرضها في القوى الطبيعية او نقاد الحرارة الغريزية او زيادة الرطوبة ^{النفسية}
 او غير ذلك من تاثيرات الكواكب بحسب خطوطها عند طالع المولد او ما اشبهها
 لما بين بطلانها في موضع بل سببه قوة تجوهر النفس واشتدادها في الوجود
 وسببها بمركتها الذاتية الى الجاهل الذي من بدورها واليه منتهى لها اما سرور
 منعة واما معذب منكونه **قول** الواجب اعتقاد حقيقة الموت بمعنى انه وقوعه
 على كل من غلبت الرضى والسموات كائن لا بد من وقوعه كما اخبره الحق سبحانه في كلامه ^{الذي}
 في قوله كل نفس ذائقة الموت ويعني ان وقوعه بهم حق لما فيه من المصالح والمنافع
 العظيمة التي لا تعد ولا تبرز عليل على عالم الانشقاع له وبه يظهر تمام الفضل والعلل
 وقول المصداق يجب ان يعلم ان عرض الموت امر طبيعي هذا الوجوب لا يمنع طه
 المعنى الشرعي انه لا يجب على احد كيفية الموت وانما يعمل الوجوب على بقاء
 في العلم في الحكمة واداء العلم بالبحث عن كنه الموت وحقيقته والكثير العلماء اجمعون
 امر اعتباريا وان لم يكن شئ في خلقه وكانهم ما سجد كلام الله منطلق عليهم في بقاء

الذي خلق الموت والحياة او سمعوا وفاد عود ما حفظوا او كانوا من ماسموا الاخبار المتواترة معنى
 بين الفريقين لادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار في الموت في صورة كبشي املح فيذبح بين
 الجنة والنار وينادي مناد يا اهل الجنة خلود ولا موت يا اهل النار خلود ولا موت كذا
 فلو كان ليس بشئ لما قال نعم الذي خلق الموت والحياة ولا ان يروخج وقول المص في ان
 الموت امر طبيعي منتشأ من اشارة الى حركة النفس عن عالم الطبيعة الى نشأة باقية الى قوله
 في الملامحة يريد بالاشارة ما ذكره قبل في الاشارة الى محدودية العالم في هذه الرسالة و
 في الشاع من ان ثابت الحركة الجوهرية تثبت الشئ بواسطة الملائكة قد ذكرنا في الموضوعين
 ان الحركة الجوهرية تثبت الشئ بواسطة الملائكة والصورة وان ذلك ليس شئاً من ذات
 الشئ بل من الله سبحانه بواسطة قوا بل الاشياء لا يحد ولا ملاد لما اشرنا اليه حراراً انه
 تعالى يفعل بخصوص مقتضى قدرته واداته بل على حسب قابليات المفعولات
 لا يحد ولا ملاد وما ركب بظلام للعبد وليس شئ من الاشياء يكون بما يحد ولا
 يقول لما يفعل فيه ولا الحركة ولا يكون الا بفعل الله فاذا سبب للشئ جميع ما يتوقف
 عليه كونه في الشئ واقفاً عن الانفعال والاسباب واقفة عن الفعل حتى ياذن لنا
 فاذا اذن واجرت بفعله تلك الدواعي من الاسباب والمسببات جرت بفعله وحفظه
 ومن هنا وردت الاخبار عن الثمرة الا طرفة عين انك يكون شئ في الارض ولا في
 السماء بسبقه بمشيئة وادارة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب من رزق
 بقدر على نقص واحد فقل كثر وروي فقد اشرك وروي نقص بالضاد المعجمة
 لكن اكثر العلماء تبعوا كثير من الفلاسفة في نسبة الفعل الى الاسباب وبنوا العقائد
 على ذلك حتى انتفقوا على ذلك فكانوا يقولون الله تعالى عن سائر حتى انه
 اشر من ان يقول بما اشرنا اليه من ذهب الاشياء وغلظ علينا ما علقت الاشياء
 على الخ فان الاشياء يقولون الله سبحانه هو الذي يحرق الخشب اذا وضعت النار
 والنار ليس محرقة اصلك وانما الله يحرق عندها ويفرق عند الملاء وليس للنار اشر
 من اشراف ولا للملاء في التفريق اصلك بوجوه الوجوه وهو لا يقولون خلق الله النار

وجعلها حرة فهي تحرق بالاشتغال فالأولاد عن الجبر والثاني عن التقويض والحق في
 وهو ان الله سبحانه خلق النار وجعلها حرة وادع قوة الاحراق فيها وحفظها وحفظها
 وادع منها منى بغير ميتة جعله وادع قوة الاحراق الفاتمين بحفظه محرق فلا شيء الا
 بالله سبحانه والمهم جار في كل امور على مناعة من تقدم فاعتماده على احراق الرم باثر جبر
 ليس له مستند غير هذا فلما قال ان الموت امر طبيعي وهو ان النفس فصل الارضية من رتب
 رتب كالاتفاق من الهوى او الشمال وتنقل بحركتها الجوهرية الذاتية عن هذا البدن وتفرغ عنه
 وتخرج من غبار الرميئات البدنية وقيل الا الدار والاخرة وهذه النشأة الاخرى الباقية
 وهذا على ظاهره مذهب القدرية فان قلت انما يتكلم على عقد كلام القوم والافرنه فيقول
 ان كل شيء بالله كما انك كثيرا ما تتكلم بعبارة من قلت نعم هو اذا اخذ في كل شيء انما هو
 يقول بذلك على جهة الاحمال ولا يذكر شيئا من ذلك بالتفصيل وذلك لان من نفسه
 بكلام القوم ولا يمكن من ذلك نال كثر ما تذكر من ان كل شيء لا يكون الا بالله في اغلب
 ماكن والمسائل اذا اثبت بلفظ يشاير قول المفوض اختصارا ما هو ثم اجد على ذلك
 لكثرة ما اصرح بذلك وادعى عن الجبر والتقويض من قول من يغيرها وقد بينا مرادها
 تقدم بالشئ الممكن لا يكون من ذاته الحركة الجوهرية الذاتية على مرادهم من ان لا يترقى
 وانما يقع من ذاته ميل الى انتقاد وهو غير ناقل للماثل من رتبة الدنيا الى العلية
 بالمد الجدي الذي لم يكن معه وسيل بقبوله الذي هو عبارة من الصورة يترقى ويراد
 ان الله سبحانه يترقى بقبوله المد وانفعاله به لانها ان شاء كلها واقفة على ما لا عبوة
 لا تملك لنفسها ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نفورا وراى بوقوفها ان لا توجد
 شيئا من نفسها فاذا وجدها نعم لا تقدر على بقائها ولا على عدم بقائها ولا على زيادتها
 منها ولا على نقصانها واذا اذن لها بالعدم لا تقدر الا بالعدم او بالبقاء لا بغيره
 فيترك النفس من عالم الطبيعة ويرتقي الى النشأة الباقية ويرتقي عن هذا البدن
 ويرتقي من غبار الرميئات البدنية ويرتقي الى الدار الاخرة وراى بقوله بترك
 الخزانة وكل بها ملك تلك ينقلونها يامره نعم الا كل حركة وسكن حتى او نقل الى

اوجرت تلك الملازمة في ذواتهم وانفعالهم بالنسبة الامر الفعلي اي مشية والى امره
 المفعول اي النور المحمدي ص بمنزلة الشعاع من السراج وبمنزلة الصورة في المرآة من الشا
 فللا ملازمة الدبر متقوية في ذواتهم بامر الفعلي تقدم صدور امره المفعول تقدم
 تحقق كني وذلك كالنور من السراج وكالصورة من الشاخص فاللا ملازمة بامر يعاون
 وهو قول الصادق ع في الدعاء كل شيء سواك قام بامرهم بامر على نحو القنومية
 المذكورة بحر كون النفس وبصرفونها عن عالم الطبيعة وهي كارهة الى اخر ما ذكر ولو كان
 كما ذكره لما كرهت الموت **قوله** ليس الامر كما زعموا الطباخ الخ واقول اذا خبرنا على العبارة ^{النسبة}
 على فاعلم ان كان كلامهم صحيح من كلامهم لان النفس انما وضعت في هذا المكان الموقوف طبت
 فيه على خلاف مجتها ولكننا لا نوضع الا في مكان تام بتأدي برشتونها فاذا انتهت القوى
 الطبيعية التي هي المصلحة لمساكنها والمعينة لها على مطالبها لم تقدر على صلاح المسكن
 ضرب المسكن ببلع الرياح الدرع وهي يكون من الكبد وريح الصا من الرية وريح الشمال
 من الطحال وريح الدبور من المرآة الصفراء ولم يبق لها قرأ خراب الدار ولكن اذا فدت الحرارة
 الغريبة التي هي الحافظة للروح البخاري الحامل للنفس العقلية الحاملة للنفس الناطقة
 فاذا ذهبت ما تعلق بردها كاشراق الشمس اذا ذهب الجدار الذي يتعلق به رحي
 الاشراف وكذا الرطوبة العقلية ويؤيد هذا ما رواه كميل بن زياد عن حديث الامام
 عن البرزخيين ع وقد تقدم بتمامه ومنه قال اي الامراض وما النفس الحيوانية قال ع قوة
 فكية وصرافه في رزقها اصلها الافلاك بد في ايجادها عند الولادة الجسدية فعملها الجوة
 واخرية والظلم والغشم والغلبة والكتاب الاموال والمشتريات الدينية من مفرها القلب
 بسبب فرافها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما من بدت عودها رحي
 عودها و قد تقدم صورتها وبطل فعلها وجودها ويحصل تركبها فقال يا
 مولاي وما النفس الناطقة قال قوة هي تميز بد في ايجادها عند الولادة الدينية
 مفرها علوم الحقيقة الدينية موادها التائيدات العقلية وعملها المعارف البريانية
 فرافها عند محال ان كانت الجسدية فاذا فارقت عادت الى ما من بدت عودها

وعود ما رخص الحديث تذكر في النفس الحسية الحيوانية بسبب فراقها المختلاف والمتولدات فيختلف
 عليه المدد فيختلف عليها الاستعداد لعروض ما يوافيها فلا يستقيم متعلقها فيبطل يخرج
 وذكر في ان الناطقة القدسية بسبب فراقها مختلالات الحسية التي هي متعلق مركبها
 فاذا خرجت انما هي الحسية يمكن له تعلق باصلاح عمل متعلقها اذ لا يمكن من ذلك
 بالالات بواسطة الحيوانية وكل مرء مؤيد للحكام في طباء والطبيعيين شاهد بحججهم
 وبطلان قول القائلين وغير ذلك من تأخرات اه لانها اذا اختلفت على طالع الخارج
 من الشرق عند سقوط المولد الى الدنيا من بطون امر بانياتية اختل تركيب بنيتها استقامت
 بالنظر لطلعة بطيعة وتأثيره فاذا عارضه مؤثر مناف لم يطلت استقامة البنية
 ختلك في المتولدات وكل هذا سبب جعل الله سبحانه تأييد في تفسير العبد في بيده
 عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى خلق روح القدس ولم يخلق خلقا قرب اليه
 منها وليست باكرم خلقه عليه فاذا دار امر القاه اليها فالقاء الى الخوم خرجت بره وروى
 بن عيسى الا رد يلى في كشف الغمة بسند لا على بن الحسين ع في كلامه في ذم الدنيا فيبلغ
 من قوله الذي جمع فيه مفرد العلوم قال ع وما سجد احصى حسن الدنيا كشف
 الغطاء عا وكل برد في الفلك من علوم الفلك القيوب الحديث بما يحدث من تأييد
 من الكسوف والخسوف والقاء اشعتها من الحر والبرد وما ينافي من ذلك وما يولد
 بذلك من الاسباب او مع الطام والمشارب كما هي فقد قال ع اني زائد الموت و
 حرها من قبح جبرهم وهي خط كل مؤمن ومؤمنة من النار في وما وردت بر الخبار
 من ذكر الاسباب للوجبة للموت كيثوقها من الامراض والسوم والقتل والزدي
 والعرق وما اشير ذلك بما يشهد لك طباء ويشهد على الم لا يبي بطلانها
 في موضع لا شك ان الباطل ذلك البيان المشار اليه لا نرغبني على اختيار انروى
 كما سمعت ما يتحد منها شيئا واحدا صحيحا وذلك مثل قوله بل سببه قوة في ناد
 هل عنده ان نفس النبي ص ما توى بنو هرما ولا شئت في وجوده الا ان يخرج
 السماء ونزل وعاش بعد المدة الطويلة الا ان بلغ عمره ثلثا وستين سنة

هذه الدقائق دلت على كل بيان من نوع هذه الكلمات التي لا يجد العارف فيها كلمة صحيحة
 مثل هذا بطل حجة الأطباء والطبيعيين وكلهم الاثمة صلى الله عليهم اجمعين قال **فاعد**
 في الحشر حشر الخلق على انحاء مختلفة حسب عالمهم فلقوم على سبيل الوعد يوم الحشر
 المنقذين الى الرحمن وفلا ولقوم على سبيل التعذيب ويوم يحشر اعداء الله الى النار
 ثم يذنون الاختلاف انواع الكلمات السبعة فيهم للوجبة الاختلاف صورهم الحيوانية
 ولقوم منهم قوله نعم وحشر يوم القيمة اعمى ولقوم اذا لا غلا لغا عنانهم والسلاسل
 يحبون في الجحيم ثم في النار يحرقون ولقوم يحبون في النار على وجوههم ولقوم في
 الجحيم ومن رزقا ولقوم لم ينفذوا في شريق ولقوم لخصوا لا يكونون ولقوم
 فطنا عنهم وبالجمله يحشر كل واحد على صورته باطنه وبيضا لا غاية تسعده
 وعلمه كما قال نعم فالكل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيك وفي الحديث
 يحشر الله مع من احبده حتى انزلوا حسب احوالهم **فولحشر الخلق** على انحاء
 مختلفة وذلك على حسب عالمهم ونياتهم لان الاعمال هي صور الثواب والعقاب
 وهيئات تلك الاعمال وادضاءها هيئات الثواب والعقاب وادضاءهم
 لا يكون احد من الفريقين ما يثاب به او يعاقب به لانهم على ولا فلا نعم وما تجرفون
 الا ما كنتم تعملون وقال نعم ذاق انك انت العزيز الحكيم الزمان هذا ما كنتم بغير علم
 وتعالى الله نعم ولكل درجات باعلوا فن قال نعم فيهم وحشر يوم القيمة اعمى
 سنى عن طريق الجنة لا نرى في الدنيا من ولا يذابرون المؤمنين ففى الكافي عن الصادق
 ع في قوله نعم ومن عرض عن ذكرى قال ولا يذابرون المؤمنين ع اعمى البصر في الاخرة اعمى
 القلب في الدنيا من ولا يذابرون المؤمنين ع وهو من في القيمة يقول لم حشر ننى اعمى
 وقد كنت بعيرا قال لك انتك ابانتا نسبتها وكلنا اليوم نثنى قل الايات **الاية**
 الاثمة قال نعم فيهم اذا لا غلا لغا عنانهم والسلاسل الايات عن الباقر ع
 الشهاب من اهل القبلة فانهم يخدمون خلا النار الى خلقها الله في المشرق فيد
 عليهم منها اللرب والشر والذخا وفورة الجحيم لا يوم القيمة مصرع الجحيم

ثم غالتار مجرون ثم قل لهم انما كنتم تشركون من دون الله اى ابن ايمانكم الذى اتخذتموه
دونا امام الذى جعل الله للناس اماما وفي البصائر عند فقال كنت خلف ابى وهو على
بغلته فاذا هو شيخ في عنقه سلسلة ورجل يتبعه فقال يا على ابن الحسين ع استقي فقال
فقال الرجل لا تشرك سقاء الله وكان الشيخ معوية اقول وهذا السلسلة فيها ثلاثون
من بنى امية واربعون من بنى عباس ووزعها سبعون ذراعا بذراع ابيليس ومن قال
فيهم ونحش الجرحى يومئذ وزقافهم من اعرضوا عن الولاية يحشرون رزق البصير
لشدة العطش وكناير من الحمى ولان رزق العيون يقبضه النقرة لعرب ومن قال
نعم فيهم لهم فيها زفير وشهيق فمنهم من الاولين العرضيين عن اذكر الله وفيهم قنطرة
الحسين ع والزفير اضاع النفس بفتح الفاء والشهيق ردة الى الجوف ومن قال فيهم لخصر
فيها ولا تكون روى ازم اذا قالوا ربنا اضرب ضامنها فان عدنا فاننا ظالمون تركوا
مائة سنة ثم الجواب لخصوا فيها ولا تتعلمون وهو اليه من المذكورين قبل ومن
فيهم فطسنا اعينهم فمن قوم لوط ومن عمل علمهم وبالحكمة كل صبي يحشر على صورة
ملاستقر عليه علمه باطنه وتخلق من الاعمال سواد تحقضي علمه عليه او غلب
وسباق الى غاية سعيد وعلمه لان الله عز وجل اقام في سائر عالمه من يقوم بعمل
يحتاجه عليه ما تبعثهم داعيمهم وميو لهم عليه وجعل له خلفاء اعضاءا قائدا
ساكنين سوفون باذن الله كل عامل الى ما ير له من علم الذى خلق له بنين
العلم الفهمي وفي حديث ابى الطفيل عامر بن وائل قال قلت يا اير الوثنين
اخبرني معرضو النبي ص في الدنيا ام في الاخرة قال بل في الدنيا قلت من الزايد عليه
قال انا مديك فيرد نرا والباقي وليصرف في اعدائى وفي رواية ولا ورد في
اول الباقي ولا صرف في اعدائى في الحديث وذلك لما قال نعم قل كل يعمل على شاكلته
فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وكل من اتى بغير ما يكون مع من يعمل مثل علمه وهو
قوله نعم احشروا الذى ظلموا وازواجهم اى اشباههم في اعمالهم الظلمة والباطل
ومن انظروا بهررت على هبل ذاتى ونطبعني الاشئ في رتبة وبخس

وفي الحديث بحسن الخلق مع من يحب حتى لو اصاب احدكم حجر امحش معه لان الجنة يظهر من على
اكن الخب فتكون من كبر حقيقته فيكون ميله الى نوعه المشابهة فيشاركه فيها ينصف به من
نواب وعقاب ومن هنا قال قدم الحشر والذين ظلموا وازواجهم **قال** فان تكررا لا فاعيل
يوجب حدوث الملكات والملكات النفسانية تؤدي الى تغيير الصورة والاشكال لكل ملكة
تطلب على الانسان في الدنيا بصورتها في الصورة تناسبها وهذا امر خلق عند اهل الجنة
حتى ان الله سبحانه لما خلق الانسان الحيوانية على طبق واعضاها واعزافها النفسانية و
خلق الاعضاء البدنية كالقلب والدماغ والكبد والطحال والاثنين وسائر الاعضاء
والجوارح على حسب ما رتب النفس وهياتها الذاتية وكذا خلق لكل نوع من انواع
الحيوانات آلات مناسبة لصفات نفوسها كالقرون للثور والمخالب للبعوض والظفر
والجناح للطير والناب للحيمة والحسرة للعقرب **اقول** ان تكررا لا فاعيل بحيث يقع
بغير تكرار جديد وقد خص بوجوب حدوث الملكات لان الذوات تنصف بانوار
انما عليها فتلك الصفة ان مرت بكثرة تكرر تلك الافعال حتى كانت كالطبيعة الثابتة
بالطبيعة ثانية سميت ملكة اي قوة وقدرة وانما تستقر لعدم دوام الفعل بل يقع
عنه متى حال والملكات النفسانية تؤدي الى تغيير الصورة والاشكال ولكن لا ينسى
ما ذكرناه لك سابقا ان الملكات النفسانية التي تغير الصورة حتى يحشر الرجل يوم القيمة
سواء وخزير اليه من ملكات الناطقة القدسية لان الناطقة لا تلبس شيئا
من صور الحيوانات بل الناطقة كما قال الامير المؤمنين مفرها العلوم الحقيقية الدينية وما
يبدان العقلية المعاني الربانية وقال في حديث طويل يزيد لخاصة قوى فكر و
فكر وعلم ونباهة وحلم وليس لها ابتغات وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية
ولها خامتان الزاهية والحكمة ونقل منه انه قال الصورة الانسانية هي البرجعة الله
على خلقه وهي الكتاب الذي كتب به وهو الميزان الذي بناه ببركته وهي مجموع
صور العالمين وهي الخضر من لوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي
الجنة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة

والنار واما الملكات هذه التي تسمى الى غير الصورة من النفس التي هي الامارة بالسوء
هي ضد العقل ومن النفس الحيوانية الحسية الفلكية التي قال فيها ايرالمونيين ٢ في ضد
الاعلى المتقدم فعملها الحيوة والحركة والظلم والغشم والظلمية والكتاب الاموال
والشروعات الدينية والتي قال فيها في حديث كليل بن زياد لها نفس قوي سمع وبصر
وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب فان هاتين النفسين هما الامانة
للافعال التي تنشأ منها الملكات الخيرة بكسر اليااء وتنسب اليها الا النفس الناطقة لانها
لا تصد عنها الا الملكات المقررة للصورة الانسانية التي هي صورة الابدية وصورة
الاجابة هي صورة الفطرة التي فطر الله الناس عليها لانها من هيئة فعله فالملكات الخيرة
من الحيوانات والامارة والصورة الخيرة بفتح اليااء هي صورة الناطقة للنفس وليس
معنى تغيراتها بنفسها تنقلب الى صور الحيوانات او الشياطين وانما كانت متعلقة
بالبدن ما دام تحت سلطنة الناطقة فاذا استولت عليه الامارة والحيوانية ^{هي} تنقلب
الصورة الناطقة وكلفتها الكرسي وصورة البدن بما تحلب عليه من الصورة الحيوانية
او الصورة الامارة لان الناطقة نور والنور لا ينقلب الى الظلمة وانما يلحق بالبدن
فتنطبق الظلمة في محل النور اذا ذهب والصورة الانسانية قد ورد في الاخبار
انها نور وسماه الرضا بذلك وانها ترجع الى العرش والراجع منها الى الكرسي
عائد الى العرش لان من تأييدانية فالمتخيرة انما هي الحيوانية والامارة ^{هي} فعملها
الح هذا صحيح الا ان ليس على نمط الحكمة بحيث يقال ان هذا سر الخليفة واما تخلف
ذالك وبيان ما ذكره هو ان يقال انما غلبت لان الحصة الحيوانية التي في النساء
لم يكن لها فصل مخصوص لانها في نفسها صالحة لان تلبس كل صورة فيصير لها
فصل الصاهل والناهي والناهي والناعق وما اشبه ذلك والنفس الناطقة
وما دنتها اشراق العقل وفصلها الناطق فالانسان فيه الحصة الانسانية مع ^{فصلها}
الناطق فيه حصة من الحيوانية وحصة من الامارة غير مفصولة بفصل بطل
بل ما دامت النفس الامارة لم تطهر فدخلت تحت فصل العقل لانها تلبس

صور الميقات والشياطين فقبل ان يكرر الفعل من هاتين اوصافهما فصلنا بينهما
 لانهما بل الفصل القابل انسانية هو الناطق والتمفص من حيث وحدته لا يقبل التفرع
 متعددا الا على جهة التعاقب فاذا ليست واحدة منها فصلنا من فصول جنسها ورفع
 الناطق حال حصول فصل واحد منهما حيواني او شيطاني فاذا لم يستف بان يكون اثره ملكية
 ارتفع نزل فصل الناطق وهكذا طابيس صور من صورة الحيوانية او الشيطانية ارتفعت
 صورة الانسانية فاذا ارتفعت كل الصورة نزلت الانسانية لا يرفع الزاني وهو موثوق
 فاذا زاني فخرجت من روح الايمان وبقيت نيرة روح الاسلام فاذا تاب عادت اليه
 روح الايمان فاذا تكرر الفعل من احد الصور يرفع حتى كان اثره ملكية خرجت من الانسانية
 بهيئتها اي هادتها من التبايلات العقلية وبفصلها الناطق اي بصورتها الناطقة
 وظهرت الصورة الحيوانية عليه اذا كان الفعل المنكر من الحيوانية الحسية العقلية او
 الشيطانية عليه اذا كان الفعل المنكر من طائفة بالسوء فالملك للحيوانية او الشيطانية
 اما انقلب اذ خرجت عليه الانسانية بآدابها وصورتها فيكون المحذور حيوانيا او
 شيطانيا ليس هو انسانا انقلب حيوانيا لان المادى الانسانية والصورة الانسانية
 من التمفص فهو حيوان كما قال نعم الا كالاغنام بل هم اضل وشرار كما قال شياطين
 والحق لا كما قالهم من انقلب بالانسانية حيوانية فقولنا ان قوله فكل ملكية
 على الانسان في الدنيا يتصور في الاخرة بصورة تناسبها صحح في الفصل ان تبدل الصور
 ليس على التمام منافي لما نقول لان هذه التمفص خرجت من الانسانية وصار الان حيوانيا
 لان الانسان عامر فيه الحيوانية والانسانية ولكن الحيوانية لم تكن مفعولة الكنفاء
 الانسان فلما نزل منها فصلها خرجت الانسانية لانها ما دامت موجودة لم يكن
 فصل خاص بالصورة تتعاقب على التمفص ولا يجمع فيه فاذا طاعت الامارة كانت
 بمنزلة سائر العقل عليها حتى نسبت اعتبارها من نفسها في فصل اعتبار الحيوانية
 لنفسه اذ ومن نظر للاحناف الناس من كل صفة وعلى الكاتب والشاعر والمنزه
 الغيب والزراع وعلمهم بمجد هينات ابدانهم مناسبة لذلك في تقسيمهم فان

تخرج من النفوس الى البدان اولها كانت من البدان الى النفوس فانها في تصور صورها في صورها
 واليه الاشارة بقوله تعالى ولينطقن اذان الانعام وليغيرن خلق الله قال بعض الحكماء
 القلوب كل ما من به الهدى نور البصيرة باطنية في الدنيا مشعرا با انواع الموريات من الشهوة
 والغضب والكبر والحسد والكبر والتعبد والبراء وغيرها الا ان اكثر الناس محجوب
 العين عن مشاهدتها العارضة فيهم ان النفس قد تشكلت بصور السوء والبهائم
 وقد احدثت به العقارب والحيات تلدعتها وتلصقها والناز قد احاطت بروي
 بحر قنبر وانما ملكاته وصفاته الحاضرة الا ان الانسان والرحمة وتجنيتها من العدا
 لاجل الايمان والعمل الصالح **اقول** قوله ومن نظر الخ يعني ان من نظر بعين البصيرة وكانت
 له بصيرة ونور من عند الله بسبب قابلية القاطنة كالخلق الصالحة والباطنة كال
 لعل والقلب المجمع الى كل عامل يعمل وصانع لصنع كالكتاب والشاعر والمختر والطبيب
 والزراع وغيرهم بخلاف هيات ابدانهم وتركيب طبائعهم مناسبة لدواعي نفوسهم و
 هذا صريح لا شبهة فيه فان الشاعر مثلك طبيعة وهيات شاعرة موزونة لا ترى انه
 اذا اتى بيت شعر ونير خاف مقبول لم تقبله طبيعته وعرف صحته وفساده لا
 يرى بطبيعته فلا ينطبق عليه شيء من الشعر المعوج والا فليس بشاعر لان طبع الشاعر
 موزون بوزن البحر الذي جرح عليه طبعه وطبيعته وما لم يكن كذلك لم يأت له الشعر
 حتى لو كانت بحر لم يكن طبعه موزونا به لا تطبعه لم يعاد منه فاذا العرب مع
 فصاحتهم وبل غنم ديوانهم الشعر وبه يفتخرون ولم يقل منهم احد شعر من بحر كان
 وكان مثل قول الشاعر من لا ترمي الشمس عينه ولا ترى الهدى مقلته ولا الضباب
 المشرق ايش ينفعه قنديل فانت اذا اعتقارك تشرب على هذا الظاهر وانما
 السبعة ولا نيل قليل والحاصل هذا الشيء ظاهر ليس فيه على ظاهره اشكال ولا
 كان لو نظر تلك حقيقة هذه الناسبة ظهر خلافه وهو انه هل باعنا في البدن
 النفس ببيان الملكة ويقوم البدن على ذلك تابع ام الباعث في النفس شعور
 بملك الربية لان صورته على ملك الربية مفتقرة لفعل النفس ما ياسب

لكونه كما قال العلماء في قصة السامر بحيث صنع الذهب بصورة العجل فلما وضع في قدر الزراب
 الذي قبضه من انزجهم فرس الحيوان خار ولوانه ضغدا انسانا ووضع في قدر الزراب تكلم ولو
 كلاما في افرس اصيل وليس ذلك الا لان الروح تابعة في شخصها لشخص الجسد وقد
 يتبادر ما تقدم من كلامنا رجحان الوجه الثاني وفي قوله السعيد من سعدني بطون امه
 والثاني من شقي بطون امه اشارات او تصرع بذلك وكذا في احدى عندهم ما معناه ان
 لطفنا اذا وقعت في الرحم امرتهم ملكين خلافتان فانتجا بطون المرأة من فمها فنقول ان
 بارئنا مخلقة ذكرا ثم نيامهم بما اراد ثم يقولون بارئنا مخلقة سعيلا ثم شقيا
 نيامهم بما اراد ومن عرف هذا وعرف ان البدن تكون قبل الروح كما هو مذهب المحققين
 وانها كالا والمرو لا تتقدرون بتصور بهيمة والا ناء ظهر له الوجه الثاني وقولنا ان
 البدن تكون قبل الروح على ما هو اختيار المحققين لا ينافي ما دل على كونها قبل الابدان
 على الروح فقدم زعمنا في ومثاله في الشاهد ما مثلنا به قبل ذلك بحجة الحنطة
 التي في اية الروح فانها قبل العود الاحفر والسنبلة وليس المعنى للعود الاحفر ^{هو}
 لينة ليغرض الغرض وانما المنهى له هو النفس النبائية وان لينة علمت صور ^{النبات}
 في العود الاحفر وبطل تركيبها وكنت طبعتها في غيب العود الاحفر حتى تلتف ^{السنبلة}
 فتظهر الكمية من غيب العود الاحفر على صبغة العود السنبلة وضعفها في القوة
 والضعف فانهم وا قبل ما كشفت لك من الاسرار المكنونة من الاغيار ^{تولد} فان
 الربيات تزد من النفوس فيبدان الرهيبات الواردة من النفوس لا الابدان او لا
 طارقي من الابدان لا النفوس ثانيا عبارة عن مظاهرها وهي صفة النفوس ^{الظاهرة}
 من انوارها من حيث هي ظاهرة وهي مواد الابدان فانها وان كانت احراضا بال
 نفوس الا انها اجواهر بالبدن كما هو شأن العوالات الطلقات بالنسبة لا غلظتها
 الحقيقية فربما تارة الواردة منها لا البدن هيئة فعلية لا ذاتية لان افعالها من
 الاجسام ومثال ذلك النصبية لحنطة المزروعة فان هيئتها الواردة على العود
 الاحفر هيئة فعلية والعالم له فيه هي الكامنة لفعالها وهي النفس النبائية فانها

هي الحامة لتلك الهيئة الفعلية كما ان النفس النباتية في العود المحض والمسبلة هي الحامة
 للهيئة الحية الفعلية والهيئات الفعلية انما انتشاء من قوا بل المفعولات لان الاعدال تجري
 في المفاعيل على حسب قابليتها فاما تقدر صورة فعل النباتية على هيئة قابلية البدن
 وتحقق كانت مطرعا ومختلفا لفعال النفس بمعنى ان النفس تجري في افعالها على
 حسب مقتضى هيئة ذلك البدن فان كانت تلك الهيئة مطابقة للقطرة الانسانية كما
 لا تجري على مقتضاه مقتضاه من الاعدال الا ما يكون مطابقا لامر الله وخبرته فتكون
 الملكات الناشئة عن تلك الاعدال مفرقة ومؤكدة لتلك الهيئة البدنية وان كانت بخالفة
 للقطرة الانسانية كانت الاعدال المطابقة لامر الله وخبرته لا تجري على مقتضاه وانما تجري
 على مقتضاه ويتعلق بها من الاعدال ما يخالف امر الله وخبرته لان ما دونها لا يبدل
 العقلية والعقل ما عبيد بالرهن والكتب بد العنان بل تكون مرفوعة النقص في جيل
 افعال النفس الحيوانية الحسية الفلكية لانها هي التي تكون فعلها الحيوان والحر كرسو العالم
 والغشم والنبية والكتاب الاموال والشموات الدينية طاقا لامر المؤمنين ٢٠
 جيلوا لاعدال النفس الامارة بالسوء وافعالها موافقة لمقتضى الهيئة الخالفة
 لامر الله وخبرته فيلبس البدن بملكات افعالها صورة ما غلب من ملكات افعالها
 فهانان النفسان هما المتصورتان بصور الشياطين والحيوانات واما الناطقة
 اذا كفت عن النقص فانها تلحق بالكبرى ولا تلبس بشيا من صور الشياطين
 والحيوانات وليس بشي من هيئات ذات الناطقة يرد البدن ولا تنفك ^{هيئة}
 برتقى الى ذات الناطقة وان كان في الهيئات الموافقة لامر الله وخبرته وانما
 الوارد النازل لها اثر افعالها كاشرا في الشمس على الجدار على نحو ما قرنا وشاهد
 هذا بعد العمل من النفس قول امير المؤمنين فيما روى عنه بعض ان اليهودي
 بر ٢٤ وهو يتكلم مع جماعة فقال يا بن ابي طالب لو انك تعلمت الفلسفة لكان
 يكون منك شأن فقال هم وما تفتي بالفلسفة اليس من اعتدال طعانه ^{لما}
 مزاجه ومن صفاته مزاجه قوي اثر النفس فيه ومن قوي اثر النفس فيه ما

يرتفع ومن سألني ما يرتفع فقد خلق بالخلق النفسانية ومن خلق بالخلق
 النفسانية فقد صار موجودا بما هو انسان وذلك يكون موجودا بما هو حيوان الله
 اكبر يا ابن ابي طالب فقد نطق بالفلسفة جميع هذه الكلمات رضى الله عنك
 في نازهم كلاً من في قوله اقوى ان النفس فيه فان انشئ براد منه ما لم ينشئ بفعله و
 ح قوله فقد خلق بالخلق النفسانية فان كما خلق الحيوان بالخلق النفسانية
 انشأ فيها بانها الذي هو انشأ فيها **قوله** في الصورة في الصورة في الصورة
 زانها والحيوان في الصورة انشأها اي بفعلها كما في الجدار ^{هيئة} والفعل يعطى لها
 على حسب قابليته وان كان العبد مظلوماً واذا كانت الصورة بخلاف مقتضا
 امر الله وخبره كانت الملكة المؤثرة ناشئة من افعال النفس الحيوانية والامارة
 وليس للناطق في شيء من ذلك مدخل لا بفعل ولا بحجة وكل ذلك بخلاف
 ما يقوله المصنف ويريد **قوله** المبدأ الى ما يدعيه من ان اللغات الخيرة للصورة من
 صورة الانسانية الى الصورة الا الشيطانية والحيوانية تكونت من افعال الناطقة
 للدمية الاشارة بقوله نعم والمبتلى من اذان الانعام والمخير من خلق الله ^{المبتلى}
 الثاني اذان الانعام فلا مزية على كونهما الا ناكل لحمها ولا نركب ظهورها
 وهي التي اشار سبحانه بها بقوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة
 لعام روى ان البحر النافذ اذا انجحت خمسة ابطون فان كان الخامس ذكر
 والكل رجال والنساء وان كان الخامس انثى بحر واذا انشأ شقرة وكانت
 صلبا على النساء لحمها ولبنها فاذا ماتت حلت للبنا والسائبة البعير بسبب ^{ذلك}
 ويكون على الرجل ان سله الله عز وجل من مرصدا وبلغه منزلة ان يفعل
 والوصيلة من الغنم كانوا اذا ولدت الشاة سبعة ابطون فان كان السابع ذكرا ذبح
 والكل من الرجال والنساء وان كانت انثى نزلت في الغنم وان كان ذكرا
 انثى اقالا وحلت لحماها فلم تذبح وكان لحمها حراما واما على النساء الا ان
 يموت منها شيء فيحل كلها للرجال والنساء والحام الفحل اذا ركب ولد له

قالوا قد صي ظهره ويرى الحام من الاكل اذا ابلغ عشرة البطون قالوا قد صي ظهره ولا يرى
 ولا يمنع من كلاله ولا مله قالوا فاعلمون مثل ما ذكرهم المبكرون اذان الانعام اي الشاؤون
 فقد سهوا الانعام لاجل ملك مات تناسب اعزافهم في عالم يوحى ولا يبر والمغيرة خلق الله
 ظاهرا بمعنى المبكرون لانهم شققتهم اذا انما يغبر احسن الله وانما افر الكذب عليه
 وقد غبر وخلق الله في الكون وفي الحكم وفي التاويل انهم استولوا على صنعاء وروا
 واستبدوا بهم في شهوات انفسهم فهم وعياليهم والغارم وشقوا اذان قلوبهم
 بصرفها لا شؤنهم انفسهم في معاصي الله وغر وخلق الله فان الله سبحانه انما
 خلق الناس لولائه وخلق لهم قلوبا يشعرون بها اوليائه في طاعة ولكن الذين
 كفروا يفترون على الكذب حيث سوا انفسهم باسماؤهم التي هي اسماؤهم فهم الذين
 يلحدون في اسماؤهم لانهم سوا انفسهم باسماء اوليائهم وهم وسموا ذنوبهم
 ولياء وانعامهم بسم طاعتهم والله سبحانه خلقهم على فطرة طاعة فغيروا فطرتهم
 الا انهم افطروا طاعتهم وصورة فطرة طاعة الله وطاعة اوليائه هو الصورة
 الانسانية وصورة فطرة طاعة المفتين على الله الكذب هي الصورة الشيطانية
 والحيوانية وهي من النفس الامارة والنفس الحيوانية لا من الناطقة الله
 وقول احباب القلوب ويعني بهم بعض الصوفية واشباههم من الحكماء كل من
 شاهد ينور البصر باطنه في الدنيا رآه متجونا بالقرينات يريدهون به
 انه يجد باطنه متجونا من الامور الفانية من الشهوة التي هي منشأ الملكات
 النفسانية الحيوانية والغفب الذي هو منشأ الملكة النفسانية السبعة
 والمكر والحسد والتكبر والعجب والرياء التي هي منشأ الملكات النفسانية
 الشيطانية وهي التي يتقرب بها النفس الحيوانية والشيطانية وصورة هذه
 الصور تلتقي في دار خوارق بل وصور اسبابها فاذا وضع في قبره اول
 من يا تير رومان فتان القبور فيروح الروح فيه الاصله ثم يارب فيكتب
 جميع اعماله في قطعة من كفنه ثم بطوقه بها في عنقه فتكون النمل عليه

كالسراج لا اشتغال بل لا استينار فاذا لم قيام ينظرون واشتقت الارض بنور ربها فتقوم
 تلك الصور احياء ناطقة فمن ناطق الحمد لله الذي احيانا بعد ما ماتنا واليه النشور
 ومن ناطق يقول من بعثنا من بعدنا هذا وكل ينطق بحسب علمه وحاله **اقول** قوله واعلم ان
 النفخة الاولى في الجملة وعلى الظاهر صحيح ولها على التحقيق فهو كلام من لا يتصور ذلك فان
 النفخين مختلفان في الابعاد وذلك لان نفخة الصعق وفي النفخة الاولى نفخة
 جذب لتجذب الارواح الى الصور وتدخل كل روح في ثقبتهما وتتفكك ابدانها و
 يتحلل تركيبها كما قال ابراهيم بن محمد في حديث العرابي في وصف النفس الجوانية وفي
 نفخة الفزع والبعث نفخة دفع بان يدفع النفس من الجوف الى الفناء فاذا دفع انزل
 نفخة دفع وفي النفخة الثانية فخر الحقيقة الاولى التي هي حقيقة العبد من ربه وهي
 النور والنفوس والوجود الذي هو المادة على العقل خزانة وهو قائم تحت ظل
 البيضاء فيتعلق بها ثم على النفس وهي قائمة تحت ظل الشجرة الخضراء فتعلق بها على الطبيعة
 وهي قائمة تحت قبة الباقوت فتعلق بها ثم على الهباء الجوهري وهو قائم في هو الجبل
 فيتعلق بها ثم على الصورة في الاظلمة الشجيرة فتعلق بها تنزل بها الى طينة
 الشخص المستدير في قبره وهي مادة جسده الذي كان في الدنيا الصورة بمقتضى صورة العالم
 فتلبسها ثم ينشق التراب من قبره فاذا لم قيام ينظرون واقول ويحتمل ان يكون مراد من
 قال في تمثيله ان النفخة نفختان نفخة تطفئ النار ونفخة تشتعلها هو ما ذكرنا وان كان
 بعيدا لان قوله تطفئ النار **قوله** فينفخ اسرافيل نفخة ياه يشعلها النار والارواح وليس
 لك وانما الاجساد والارواح باقية نعم في متفككة الاعضاء والجزء بين النفختين
 مدة اربعائة سنة وفيها تبطل حركاتها وتركيبها فاذا دفع الثانية تركيب وصفت
 قوله والصور سيكون الواو الخ فالمراد بالصور سيكون فكل انسان الكبر وهو النفخ
 يدرك النفخة تقع اوله فيدرك النفخة في الصور وتخرج من الارواح وينفخ
 الواو صبح الصورة وهو المنفوخ فيراوله ولما سئل النبي ص عن الصور ما هو فقال
 هو فرق من نور النفخة اسرافيل ١٢ ولما قام الدليل كافر عن الرضا ١٢ قد علم ان
 الباق

لا يعلو ما هناك لا يعلم إلا ما هناك وكذا من الباطن حيث إن الصورة سيكون الواو قلب
 الإنسان الكبير لا على أن هيئة كهيئة قلب الإنسان الصغير لا نزل كل شيء مثله فيكون هيئة ^{الصورة}
 الجسم لصوري الذي في صدره هكذا **وقوله** قال فوصف بالسعة والاضيق نعم كما مثلنا
 ونختلف أه أقول ما ذكره جرح الأعلو والأسفل فله صبراً باعتبار وبعد رادة الأعلو
 مثلاً بالمتنوع كما ترى فهو واسع باطناً أضيق ظاهراً لا نزل القلب وضرائره وأما الشئ
 فما لا ذنان أي ذن القلب ليس إلى جهة أهل السموات وأهل الجب واليسرى إلى جهة أهل
 الأرض ويبند في ضريح الصوت في نفخة الجذب من اليسر الذي يلي الأرض لا نزل نفخة
 لا ولا قبل المدبلة نفخة الهد كان من العليا قبل السفلى لا نفخة الجذب في الصور فتكون ^{يعكس}
 الترتيب في ذلك فأنهم وكل في النفخة الثانية نفخة البعث لا يتدل بالعليا قبل السفلى
 لأنها وإن كانت من العود إلا أنها بالنسبة إلى النفخة الصعق كاليد **ولم** فإذا مرتبات الصور
 يريد بالعود التي هي المعاد مستعدة للحياة كاستعداد السنبلة للحياة الكامنة في حاد
 كاستعداد الفخ لا اشتعال بل من النار عند النفخ عليها فان النار المستعدة في الفخ
 إذا مرت بها النفخ صلتها وإذا كان في الفخ نار غير مشتعلة فربما النفخ اشتعل من التمثيل
 بتأثيره إن الروح كامنة في الطوادة ويدل عليه قوله والصور البرزخية ^{مشتعلة}
 بل الروح التي فيها فيلزمه أن جعل الصورة في قبره أن يكون أماً لها قائمة بمادة أول
 فإن كانت قائمة بمادة فاما أن تكون هي مادتها في الدنيا كما نقوله ويلزم خلاف قوله
 أو غير ذلك ويلزم خلاف ما دل عليه الكتاب والسنة وإن كانت قائمة بغير مادتها في
 العقول لأن الصورة عرض لا يقوم بحدود عرض وإن كانت ليست في قبره فاما
 يكون قائمة بروحها كما هو ظ قوله التي كنت فيها **والصور** البرزخية ^{بل في}
 ظ الدخ من صلا وهو خلاف الكتاب والسنة أو بغير روحها وهو خلاف ^{العقول}
 فلا يخرج من قوله إلا يخرج من هذه الاحتمالات فإن ظلت فإذا بطلت جميع ^{الشفوق}
 ما قولك الذي يصح في كيفية الاضياء قلت ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره وعن
 علي بن الحسين قال مثل ما تل عن النقيتين كم بينهما قال ما شاء فقبل له فخير في بيان

رسول الله كنهه نوح فيه فقال ما التفتة الاولى فان الله بأمر اسرافيل فربط الى الارض ومعه
 الصور وللصور رأس واحد وطرفان بهي طرف كل رأس من مابين السماء والارض قال
 فاذا ابلك ذلك اسرافيل وقد هبط الى الارض ومعه الصور قالوا قد ذك الله في موت
 اهل الارض وفي موت اهل السماء قال فبهبط اسرافيل بسطة بيضاء ملقدي وهو مستقبل
 الكعبة فاذا راوا اهل الارض قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض قال فبنح نهر نوح في
 الصوت من الطرف الذي يلي الارض فلا يبقى في الارض ذريرة في السموات والارض وفي
 مات اسرافيل فمكث في ذلك ما شاء الله قال فبقول الله لا اسرافيل بالاسرافيل مات في موت
 اسرافيل فيكون من ذلك ما شاء الله ثم يات السموات فتور وبات الجبال فتسير وهو قوله
 يوم تتركب السحاب مورا وتسير الجبال سيرا يعني تنبسط وتقبل الارض في الارض يعني
 بابض لم تكسب عليها الذوب بارز قليل عليها جبال ولا نبات كما حادها اولاً
 ويبعد عرشه على الماء كما كان ولا عرش مستك بظلمته وقد رتق قال فعند ذلك ينادي
 الجبار بصوت من قبله صهودي بسمع افطار السموات والارضين لمن الملك اليوم
 قل بحمده بحسب فعند ذلك يقول الجبار عز وجل بحمدا لنفسه لله الواحد القهار انا
 قهرت الخلق في كلهم وامرهم اني انا الله لا اله الا انا وصدى في شريك لي ولا وزير
 انا خلقت الخلق بيدي وانا احدثهم بحسبي وانا احييهم بقدرتي قال فينفي الجبار في
 اخر في الصور فيخرج الصور من احدى الطرف فينزل الى ارض السموات فلا يبقى في السموات
 احد الا حتى وقام كما كان وتعود وجعل ارضه وبمسح الجبنة والنار وبجسر الخلق
 للحساب قال الراوي فرأيت علي بن الحسين ع بكى عند ذلك بكاء شديداً ومن
 الصادق ع اذا اراد اليراس يبعث الخلق اسطر السماء على الارض رجايل ورجلانا
 الا وضلا ونبت اللحم وقال ع اني جبرئيل ع رسول الله فخذ بيده فاخرج به الى السموات
 به الى قبر فتصوت بصاحبه فقال قم باذن الله فخرج منه وجعل ابهى الرأس والكنية بسم
 التراب من رأسه وهو يقول الحمد لله والحمد لله اكر فقال جبرئيل ع بالكون الله ثم انفي
 به الى قبر اخر فقال قم باذن الله فخرج منه وجعل مسود الوجه وهو يقول بالحسن فاه

يا بني انتم قالوا جئناك على ما كنت فيه باذن الله عز وجل فقال يا محمد هكذا يحشرون يوم
 القيمة قالوا نعمون بقولهم هذا القول وهو انه يقولون ما ترى في اقول هكذا كيفية الاصيار
 كيفية الامامة قبل ذلك وبيان ما اقول اننا اذا اراد الله امانة الخلق امر انرا فقل فنفتح في
 نفوسهم نفخة الصعق نفخة جذب وانما قال على بن الحسين ٢ فيخرج الصوت من الطرف الذي
 يليه رضى الى النفس المجذوب بك بحس بصوتك اما كان خارج النقر فيموت اهل الارض
 اولاً لانهم اخبروا عن هذا في ذلك في مثل ما هو ومثله باعتماد حياتهم في الدنيا
 البرزخ ثم يخرج الصوت بالنفخ كالاول من الشيعة اليه فيموت اهل السماء الدنيا في مثل
 ما منى وضغفه وهكذا جميع اهل السموات على الترتيب ثم الملائكة الحجب وتلك النفخة
 نفخة الحجب يرجع كل شيء الى اصله فيطل الركبات فيموت السماء مولاى تقتطرب معنى
 يلذهب منها ما اخذها من غيرها من اعراض الدنيا والبرزخ ويرجع اليها ما اخذتها من
 الدنيا فان من النفوس والاجساد تشتد بساطتها فتكون ورده كالدهان وسير الجبال
 سهل وتنسط الارض وتبدل الارض كما قلنا في قوله تعالى بدلنا ما جلودها وذلك
 لان الارض غير الارض كما قلنا في قوله خلقت صائفة شفافة فتكشف بدويب
 ادم فاذا صفت ولحقت الذنوب واعراضها باهلها عادت على صفاتها كما خلقت
 امة وليس كما توهم المصنف ان الارض العادة غير هذه الارض وانما عادات صوريتها
 وهو غلط وخطا ولهذا قال على بن الحسين ٣ يعني بارضى لم يكسب عليها الذنوب
 بارزة ليس عليها جبال ولا نبات كما صاها اول مرة فان قوله كما صاها اول
 مرة يرجع في ان العادة هي هذه الارض لا انها هي المدعوة اول مرة واما قوله لم يكسب
 الذنوب فريد بها هذه الكثرة كما قلنا في بدلنا ما جلودها وقوله لم يكسب
 على المالك كان اول مرة يراد به انما اذا ابطال الاشياء فكلها ما لم يطل دينه وذكره
 يكون القائم برج الله الذي جعل منه كل شيء حتى اعني وجهه الذي يعني كل من عليها
 فان ويبقى صبر ربك والجلال والاکرام وهو محمد واهل بيته الطاهرون فانهم
 هم الذين هذه لا يسكرون عن عبادته ولا يستخرونه سبحون الليل والنهار

هكذا قال صغرى بن محمد ورد في عندهم انهم هم القائلون بار الله لم الملك اليوم وانهم
هم المحييون بقول الله الواحد القهار واعلم اننا اذا انفتح في الصور فنحن الصغرى انما
كل روح الى ثقتها كما اننا اليه وفي الثفة ست خازن ومنها الخذف او كان الروح
فان لا نحن بل في صورته المثالية وبشعها وفي الثاني حصص الربانية وهي الصورة
الآخوذة من الخشب بعن السور قبل تقليد وفي الثالث طبيعتها وفي الرابع صورتها
لجوهرية وفي الخامس دقتها الروحية وفي السادس معناها العقلية فاذا انفتح في
الاصياء والنشور تركيب كما تفككت فاذا اراد الله سبحانه النشور بمطر ما من صا
وهو يجر من ما تحت العرش وايضا كرايحة المني وهو ابرد من الثلج واحلى
من الشهد وهو الذي توفاه من رسول الله ص ليله المصراع فقال له جبريل اذن
من صا فتوفاه للصلاة بمطر على الارض ارضى صا ما تكون الوصير الارضى
واحد فتقبيل الريح فيموج فتجتمع اجزاء كل شخص في قبره على هيئة صورته التي يحضر عليها
فتلبث اللحم كله في قبره كما انتهت الكرامة في الارض فاذا انفتح اسرار قبل بار الله فتفتح
الاصياء وتطيرت الارواح وتصلت كل روح جسدها في قبره فتدخل في الجسد الذي
تلفت بعد تصفية من الاعراض الغريبة فتحد ببرائتها اشتياق ووفاء فلا تنفك
عند الملك اتحاد المذكورة بعد انزال الموانع الغريبة وبرهانها من ذكر في العلم الطبيعي
المكتوم **قوله** فتقوم تلك الصور مبنى على هذا هبة من ان المعاد انما هو الصور
المواد فانها تفتن ونحن نقول فتقوم تلك الاصياء التي كانت في الدنيا بالاسرار صور
اعمالهم لاصياء يعوداد واصحابها التي خرجت منها في دار الدنيا لان هذه الاصياء
عاملة معاد واحكام من المعاد كالثواب والعقاب قال في القياسين الصغرى
الكبرى اما الاولي فمعلومه لقوله من مات فقد قامت قيامته واما الكبرى
معاد عند الله لا يطلع عليها احد الا هو والراصد سخون في العلم وكل ما في الدنيا
الكبرى حلة النظير في السفلى ومفتح العلم بيوم القيمة ومعاد الخلاق هو معرنة النفس
وقواها ومنازلها ومعارجها والموت كالاولا دقين الصغرى والكبرى وهي

من بطن الأم ومضيق الرحم إلى فضاء الدنيا والكبرى في الترويج من بطن الدنيا ومضيق البدن
 إلى فضاء النجدة وما خلقكم وما بعثكم إلا كنفس واحدة **فيما** القيامة قيامتان صغرى وكبرى
 أما الكبرى فهي العلوم التي تصاد فيها الأشياء الموجودة في الدنيا بعد تفرق أجزاءها
 ولما عثرى فالساعة بالقيامة باعتبار النوايل والمجاز من أمات نفس طاعة الله تعالى
 فقد قامت قيامته وصادت سهامات حواسه الباطنة وسيرت جبال انبائه وشروا
 وقام قائم عقله حتى ملأ الأرض جسده قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ومن
 مات في هذه الدنيا وضربت صور جسده فقد قامت قيامته كما قال ١ وعرف ما
 عليه من خير وشر وهو قوله نعم وجاءت سكرة الموت بالحق أي بالحق لم يبر من أعماله
 وهذا المعنى يتجلى في طائفتين من الناس الأول من محض الإيمان محضاً فان ملك
 الموت يقول له أما ما كنت تتخذ من الله منى وأما ما كنت ترجى فقد أدب
 ابنك بالسيف الصالح مرافقة رسول الله ٢ وعلى وفاطمة صلوات عليهم والثانية
 من محض الكفر والنفاق محضاً فيقول له ملك الموت يا عبد الله أخذت فلان وها
 أخذت إيمان برأيتك بالقيمة الكبرى في الحياة الدنيا فيقول يا بشر يا عبد الله بمخط الله
 ثم وغدا يبر والنا وأما ما كنت تتخذ فقد نزل بك وأما الطائفة الثالثة فهم الذين لم
 بمحض الإيمان من المؤمنين ولا الكفر والنفاق من الكافرين ولا النفاقين وهو لا
 إيمان لهم ولا دين عليهم لأنهم لم يتبينوا من الضلالة في قولهم يلحق عنهم فلم
 توفوا لا من الله فيكون قوله نعم هؤلاء على أهل البرزخ وهم الطائفتان الأولى والثانية
 والقيمة الصغرى إطلاق من حيث المعنى ويراد بها قيام القائم من آل محمد ٣
 وجعلتهم ٤ التي أولها خروج الحسين ٥ وأظهر وحملهم التي أولها ظهور قائمهم
 ٦ وآخرها خروج رسول الله ٧ وما يدل على ذلك صريح كثير من الأموات
 ومن الآيات كثير مثل قوله فادفنب يوم نأى الساد بدخان مبين يغشى الناس
 لهذا غدا بيم انزل عند قيام القائم ٨ بطل الله فرجه وسهل خبره وأبهر القيمة الكبرى
 بعد ذلك الآيات قوله يوم ينطق البطحاء الكبرى أنا منتقون فيه كثير وقا

ما روي عن الصادق ع قال ما معناه ان الذي يحسب الناس الرجعة هو الحسين بن علي ع
 فقبل له ويوم القيمة انما يوم القيمة بعث الى الجنة وبعث الى النار والحاصل ان اطلاق
 القيمة على الرجعة هو المعروف من هذا لاهل البيت ع وهو اول من اطلقها على
 امات نفسه او مات بخبر وجهه من جسد **قوله** واما القيمة الكبرى التي قاما الزين
 مطلع على وقت قيامها بالاشك نية واما الراي مخزون في العلم قال هو المحتوم من قوله
 والتوقيت بالتعيين لتلك العلوم المحتومة وتعيين القيامة الكبرى فيها خلا في
 فقبل بعد من قوله نعم وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقد مضى كثير من الفسحة
 بان ما في القرآن من وما يدريك فقد خبره وما نيه وما يدريك فان لم يخبره
 لقوله نعم يسئلونك عن الساعة ايان مرسها فيم انت من ذكرها انما انت منذر من
 يخشاها وقوله نعم قل انما اعلمها عند ربّي لا يحلها الا لو فتها الا هو ثقلت في الهوان
 والضعف لا تاتكم الا بغتة وامثال ذلك وقيل باطلا عنهم ع لعدم الاخبار المعتبرة
 على ان الله نعم اعلم بما كانوا وما يكون والذي يترجم عندي الاول بمعنى ان الادلة
 على الاخبار بها ليست صريحة في التوقيت على جهة التعيين ولو وجد فيها ما لا
 على ذلك لم يكن على جهة الحتم وكون العلم بالتوقيت على جهة الحتم فيما يقع
 بعيد نادر في وقوع بل كان حال العلون بر يقضي عدم الحتم فيما يقع كما دل عليه
 الاخبار مثل قوله على ع ليم النار لو لا اية في كتاب الله وهو قوله عي الله ما يشاء
 ويثبت لا خبر بكم بما كان وما يكون الى يوم القيمة وهو السر في اخبار العلل الراي مخزون
 الذين اخبرهم سبحانه انهم ملا فوه غدا خبر عنهم انهم ملا فواربهم مع يقينهم ولكنهم
 دون لعلمهم بر بطلان نعم لو شاد لجبرهم عنه فقال الذين يظنون ناني بلفظ الفصح
 جها بين صدق وعده ومقتضى تسلطه فانهم عي ما يشاء ويثبت وعنده انهم
 الكتاب **قوله** وكل ما في الكبرى لا نظير في السفلى فلا في ما في الصغرى كالبدن لما
 في الكبرى اذ ليس في الصغرى الا ما نزل من الخزان وكل شيء يعود الى اصلها
 يدل على ذلك قول الباقر ع لما سأل عن عالم النصارى فقال من اين لا عين رأت ولا

يطعون ويشربون ولا يحلفون ولا يولون وما الدليل فيما تدعون من شاهد لا يسهل قال جعفر بن
 فقال ابي ٢٤ دليل ما ندعي من شاهد لا يسهل كجنيب في بطون امر يطعم ولا يحلف منه في فمك انما
 بك ما مر الى ما هنالك فنظروا ومثاله ودليله هنا حتى انهم قالوا ان دليل ان نهر الجنة ينبت
 على عاقبة اشجار علم بناء متعلقات بشور هو ان نظير ذلك موجود في مزرعة القوا
 وهو متحقق عند اهل التواريخ ومن شاهد ذلك من التجار وقال ٢٥ الدنيا خير من الآخرة
 وقول الرضا ٢٦ المتقدم **قوله** مفتاح العلم الخ يريد به ان معرفة يوم القيمة وكيفية العاد هو
 النفس الصحيح على غيره ما دلل ان معرفة النفس لا يكون علما موصيا الا اذا كانت مأخوذة من
 الماديين ٢٧ ولو كانت على نحو معرفة النفس للنزاع منها انكار العاد الجسماني كما هو المتفق من كلام
 ابن يقول بعدم اعادة مواد اجسام الكلايين وانما تغادر صورها ونفوسها وهذا عند من معرفة
 النفس ناي دلالة تدل بها معرفة النفس على هذا وهو يشترط ما تترك من الاصول السبعة
 والقواعد التي ذكرها وقد تقدم الكلام على بطلانها **قوله** الموت كالولادة في هذا من معرفة
 النفس عند التي يتبدل بها على معرفة يوم القيمة والعاد واعلم ان الموت في الدنيا وان كان
 دليلا على ما يتبدل به الوجود انما لا يستدل عليه كل نظر بمعنى غيرهم ٢٨ لان الموت في
 الدنيا في توس الصعود وهو توس القيامة والعاد والقاعدة عندهم ان يستدل بما في توس
 القيامة لزواله على ما في الدنيا في توس الصعود نعم على غلط استدلال من البناء الولادة في
 الدنيا وان الولادة الجسمانية ولادة الدينونة قالوا ولا تظهر فيها النفس الحيوانية من غير البناء
 والثانية تظهر فيها الناطقة من غير الحيوانية فالولادة الاولى فيها تخرج النفس من الجسم
 وهي اية الموت من هذا الدنيا التي تخرج فيها النفس من الجسم والولادة الثانية فيها تخرج
 النفس الناطقة من النفس الحيوانية وهي اية خروج النفس الناطقة من النفس البرزخية
 وسكرة النفس الحيوانية حال الولادة الجسمانية كسكرة الموت حال خروج النفس من البدن
 بالموت في الدنيا وسكرة النفس الناطقة حال الولادة الدينونية وخروجها من النفس في الدنيا
 كسكرة النفس الناطقة من النفس البرزخية بين التقنيين وهي النفس الحيوانية والبناء
 بعد الولادة الجسمانية كهي النفس الناطقة وانما ههنا بعد الموت في هذه الدنيا وخروجها

من البدن ومن الدنيا وصح النفس الناطقة بعد ولانتباهتها بعد الخروج من البرزخية بعد
 الفتحين فمنها ولا دنان للدنيا ولا دنان للآخرة فلهذا الدنيا مثال فناء الآخرة ودليله
 فالخروج من الولادة الجسدية بتخلص النفس الحيوانية من مضيق الأجسام وهازجتها إلى
 الخروج من الدنيا بتخلص النفس الناطقة من مضيق الدنيا وسجونها ومضيق الأبدان
 الكثيفة وتخليتها والخروج من الولادة الدنيوية بتخلص الناطقة من مضيق الحيوانية
 وتخليتها بكثافات شهواتها وإعيائها إلى الخروج من البرزخية بتخلصها من صحج
 الأهوال في الغربة **تو** أما ظلمكم ولا بعلمكم بشير لا الاستدلال بالآية الشريفة على قاطبة
 مقربة لا يختلف فيها القارئون وهي أن الصانع عز وجل واحد والفع واحد والمفعول
 واحد بمنظ واحد وإنما تعددت المصنوعات واختلفت وتعاينت بحيث تقدم
 بعضها على بعض وتفاضلت باختلاف قوايلها ومهماتها كالكلم والمكيف والوقت
 والمكان والجهة والرتبة والوضع والأذن والأجل والكتاب كالنسب والنسب
 وغير ذلك من شرائط كل واحد منها بكل واحد منها وهذا ظمنا عند أهل العلم
 ليس بينهم اختلاف **فقال** من الدان يعرف معنى القيمة الكبرى ويرجع الكل إليه بقوله
 عروج الملك والروح البيرة كأن يوم مقدار عشرين ألف سنة وظهور الحق
 بالوحدة التامة وفناء الجمع حتى لا فلك والاملاك كما قال مضيق من في
 السموات والأرض إلا ما شاء الله وهم الذين سبقتم القيمة الكبرى للبيان
 الأصول التي بسطناها في الكتب والرسائل سيما في رسالة الخدوة ومن أمكنه
 أن يعرف كيفية حدوث العالم بجميع أجزائه بعد ما لم يكن بعدية زمانية من
 أن ينتقل بدش من الأصول العقلية ولا أن ينشأ بدش بغير الله وصفاته **الجبلة**
 وصحة التغير والنكش فقد أمكن أن يعرف ضارب العالم ومانيه وزواله وأصوله
 بالكمية ورجوعها إليه ومن أنكر هذا فذلك أنهم يصلحوا له المقام ولم يدركوا هذا الشرح
 بذوق العيان أو بوسيلة البرهان أو أنزاعه ويعقله الناقص والضعف
 إيمانهم بإلهاء بآلاء بنياء عليهم السلام **اقول** يريد أن الله سبحانه كان وحده ثم أنه

او افع من ذاته الاشياء فيكون قبل القيمة وصله بمعنى انه قد تفردان كل شئ يرجع الى الصلة وهو كما
 فعل الاشياء فتزجج اليه فكما كانت وصلته في الزل قد طوت كل شئ ملك بعد نفع الصور ^{النقطة}
 ولا بل بعد الموت في التنبيه من الاشياء فتعني كثر ثقله وصلته ثم وذلك عند عروج الملك ^{الملك} الثاني
 والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاعلمه معنى بذلك ما بين النفتين ^{قبلها} وما بين
 النفتين عند اربعمائة سنة وعند ثمان مائة سنة بقرينة قوله وظهور الحق
 بالوحدة التامة وفناء الخلق حتى لا يترك والا ملاك ثم استشهد بالابدية فقال كما قال
 فصنع من في السموات ومن غلاك ورضاك من شاد الله فذكر يوم الفناء والاختاد برب
 العباد سبحانه بانه اليوم الذي كان مقداره خمسين الف سنة فالفظ القرآن وباطنه و
 تأويله ولان الله سبحانه مخاطب الارض بعد فناء الخلق بما معناه يا ارض ايه ساكنون ايه
 الشكر وانه من اكل رزقي وعبد غريمي الملك اليوم فلا يحسبه احد فريد علي نفسه ^{يقول}
 في الوحدانية فاني الوحدانية التامة والسماء الذي يبرز غيب الجبال التي تبرز غيب الارض
 التي مخاطبها بعد فناء كل ذي رجع اذ ليس المراد بالفناء والهلاك لعدم الحقيقي او اختاد
 تنفردت بقا عليها كما يريد المقيم من قوله ودبروها اليه ولما المراد بالفناء والهلاك
 تلك تركيبها وبطلان افعالها صراحتها والمراد بمرجوعها اليه رجوع احكامها وما
 بناط بها ونطاق بذلها حكم وملكه وقضائهم بامر **قوله** وهم الذين سبقت لهم القنينة
 الكبرى يعني بيران الذين استناب الله من الذين صعدوا من ^{من} الارض والارض والارض
 رجع القادسية وهو يريد بالغير الصاعق من كان متوليا بالحق نعم فانه باق ببقاء الله
 لا يفتاده لا نزع لا يفيض شيئا ويلزمه ما ذكرناه مرارا مكررا من وجوه شتى قائم
 بمراد من الله فهو غني من مدده نعم وانزعم مختلف الحالات لا نزع هذه الحالة
 والكان نياضا وقلبا كان نياضا ونحوه يزيد بالمستثنين ظاهر ابرئيل وميكائيل و
 اسرافيل وجرائيل فانه لا يصعدون بالنفسي ^و انما يامر الله عز وجل فيقبض روح
 ميكائيل واسرافيل وجرائيل وبيان احد هلال عزرائيل بقبض روحه وثارها
 ان الله عز وجل يقبض روحه ويقول نعم لعزرائيل مت يهوت فكان استنابهم

هو الظم واما الشئون الذين لم يصعقوا ابدا واما نفخة الصعق في الحقيقة من ايمانهم وهم خد
والطبيون لانهم وجه الله الباقي فعن السجاد ع في قوله من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذوالجلال والاکرام قال من وجه الله الذي لا ينفذ وفي المناقب عن الصادق ع ويبقى
وجه ربك قال من وجه الله وقد ذكرنا في شرح المشاعر زيادة لجملة ما يدل على انهم وجه
الله الذي لا ينفذ ومنه قول قوله على عاين مينا اذا مات لم يمت وان مقتولا اذا قتل
لا يقتله واضرب لك مثلا تعرف منه وليل القطعيا وهو ان قولك نفخة الصور حادثة
مخلوقة الله بل الصور والناخ فيه كل فاما اقرب الله نعم واقوى واشد مخرقا و
وجوده احد والصور او نفخة الصور فان عرفت هذا فظهر لك على جفة القطع ان النفخة
لا تجرى على ذواتهم لانهم اشد واقوى وجودا من النفخة والناخ ومن كل شئ منهم
الوسائط بوجه الله نعم وبهي سائر خلفه الذي من جملة النفخة والناخ والموت و
الملك الموت واسمع الى قول علي ع في خطبة يوم اتفق فيه الجمعة والظلم على حار واهل
في صباح الاربعة في خطبة يوم الغدير الى ان قال علي ع واشهد ان محمدا عبده ورسوله المصطفى
في القدر على سائر الائم على علم من انفراد عن النشاكل والناثل من ابناء الجنس والتجديد
امراؤها عن اقامه في سائر عالمه في الاداء مقامه اذ كان قد تدبر الى ابعصار واهل
الابصار ولا تحوي خواطر الانكار ولا تمثله غوامض الظنون في الاسرار الا ان الله
هو الملك الجبار قرن الاعراف ببنيته بالاعراف بك شويته وانفسه من نكر من عالم
بلحقة احل من بربته فهو اهل ذلك الخاصة وخليته اذ لا يختص من بشر به التبرؤ
بخالك من بلوقة النظر و امر بالصلوة عليه من بلوقة نكر منة ونظر في اللذائ على الجانية
فعلى الله عليه وكرم وشرف وعظم من لا لا بلوقة النفي ولا ينقطع على التأييد
وان الله نعم اضفى لنفسه بعد نبيه ص من بربته خاصة عاكف بتعلمته وسمايته
الى ربكته وجعلهم الدعاء بالحق اليه والادلة بالارشاد عليه لقرن ومن زمن
انتشاره في القدم قبل كل شئ مذكور في انوار انطقها بتجديده واليه
شكره وتحمده وجعلها الحج على كل معترف له بملكه الربوبية وسلكه العبد

واستنطق بها بأنواع اللغات عرابة فاطرة الأرضين والسواحل واشهرهم
 خلق خلقه ووليه ما شاء من امره وجعلهم راجعة مشية والسن ابدية عبد الله يستقون
 بالقول وهم بامرهم يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفقون الا لمن اراد
 وهم من خشية مشفقون الخطة والراد بالقدم في حقه وفي حق القدم الراسخ
 لا يكافي في القدم الفعلي السهل ولا الواجب للقدم لكن في جعل تدبير هذه الخطة
 الشريفة قفهم كلامه لم يقهر لك انه والدم لا يدركهم
 كالوت والقتل والصعق والنجوت على خواهم التي بها ظهر في الخلق فانهم
 بالوت وصرحت **قوله** غلبا على الاصول التي ايه بعني بها مثل ما قدم من الاصول
 تبعة وغيرها وقد سمعت ما يرد عليها وما لم تسع وانما ايات ذلك ما ضرب الله
 من الامثال في الافاق وفي الانفس وذلك قوله نعم وانزلنا من السماء ماء مباركا فانا
 بنينا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد والحيث
 بلدة ميثا لك الخرج وقوله نعم فاحيينا من الارض بعد موتها كذلك النشور **معلوم**
 ان الذي بنيت بالبطر انما هو بذر النبات الذي كان في العالم الماضي بعد ان يبس
 بذر في التراب فلما وقع عليه المطر خرج ذلك النبات من ذلك البذر الذي هو **المادة**
 والصورة ذهبت وصورة التشاد وتقم على تلك الصورة وليس العاد هو الصورة
 بل العاد هو **الذات** نعم بذلك حيث قال منكر والبعض اننا كنا ترابا ذلك رجع
 بغير يعنون ان الارض قد اكلت جميع لحمنا وعظامنا فكلبت ترجع فباين غروب
 ان اكلت الارض وحفظت عندنا فقال وقد علمنا ما تنفع الارض منكم وعندنا
 اكلت حفظت وهو صريح في ان العاد هو **المادة** والذات مشحون من ذلك اكلت
 انما ان على قلوب افاها لم يعلموا ان منكر وقوع الاعادة للمادة الوجود في الدنيا
 منكر البعث تارك لنفس العبد سبحانه واخياره في كتابه وسنة نبيه **ص** وتابع الان **الحجاب**
 لا اسخفه النجا الا انها قد نسيت وكانت ترابا وحجة الله بصفته من عدم قد
 على ان طينه نبت في شجرة مستديرة حتى يعاد منها كما بدلت انها كردة الذهب في

في التراب ان غسلت وصفت عاد الذهب الاول بعينه والله عز وجل يقول في كتاب
 المروج ان الله يبعث من في القبور فليت شعري هل يريد الله به في القبور الصور
 واهي صورة بقيت في القبور ككبريتهم بنوا عليهم واعتقادهم عدم الالتفات الى الكنا
 واللسنة وانما علومهم مبنية على ما قال ايرللو منين ٢ فهم وغايتهم ذهب من
 ذهب الى غمنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض والله سبحانه ما ترك شيئا
 الا ودل عليه في كتابه وكيفية حدوث العالم هي بعضها كيفية حدوث الناس
 بحسب تلك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر والله اعلم قال يا ايها الناس
 ان كنتم في ريب مما بعتنا فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقنة ثم
 من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وقال الله تعالى لا اله الا هو ذا
 لان الطينة الاصلية التي هي المادة كانت ترابا فترجبت بالماء النازل منه بحر صاها
 ذكرنا وان رايمته رايمته التي فتكون منها النطفة ثم العلقنة الى الخراطوا حتى تنبع
 الارض صلحا ما فيها من الاموات ولهذا نرى كثير من الفسريات ان قولهم وتضع كل
 ذات حمل حملها وابراء من ذات حمل الارض وبقاع الارض فان الارض عند الفسرة
 تلقى ما فيها من الاموات للقبور فيها وهو قولهم واذ الارض مدت والنبت
 ما فيها وتخلت **قوله** بعد ما لم يكن بعدية زمانية وهذا غير صحيح لان اجزاء العالم لم
 كلها زمانية اذ العقول والنفوس ليست زمانية لانها لو كانت زمانية لما استقرت
 ما معنى من الزمان كما ان الاجسام لا يستقر شيئا من الزمان الماضي والزم مع ما
 الكبير ان الزمان ما سبقه الا الله تعالى وصرح في المشاعر وغيرها روح القدس
 تحت كن لانها كن فنقول لراذالم ندخل تحت كن فهي قد بدت ومع هذا ان يكون
 اول ما خلق الله العقل والعقل ان اراد به روح القدس فهو مخلوق وان اراد به
 الروح الكلية فهي مخلوقة هذا وقد ذكر في شرح اصول الكافي ان العقل بل سائر
 المجرىات خلقها من نور ذاته بغير توسط شيء بل يلزم من كل ما ليس بغير الخلق
 قال ويمكن ايجاده نعم للثابتات بنفس ذاتك وسط والقبيرات بواسطة

امر شئ من شئ فبعض الرضوخ والبرئخ بهي على الكبر والخلق ثم قال بعد كلام طويل فنقول
 جميع ما بعد من هذه الاشياء الخارجية لا بد ان يكون منشأها ومبدأها حاصل في العرش
 فلا بد من وجودها لان الله تعالى فاعل لها بالارادة والاختيار وكل فاعل بشئ بالاختيار
 لا بد ان يتصور اوله ولا بد ان يتصور آياه منشأها وبيريك انتهى وهو طويل هذا بعضه فغفر
 له قوله في الاشياء الغير الخارجية التي لا بد منها من غير توسط شئ ان فاعل لها بغير
 ارادة والاختيار لا منها مخلوقة من نور ذاته قال في الشرح المذكور بعد ما ذكرنا
 منه من نور ما يخلق العقل خلفا من نور ذاته الذي هو غير ذاته الى ان قال فان الروحانيات
 هم مخلوق من نور ذاته وقال في الشاعر ان الارواح الفادسة ليست من العالم ولا باسوي
 اية ثم وهذا كله يدل على ان المجرىات عندك كلها ليست من العالم ولا باسوي الله تعالى اذا
 قال ان العالم كله في الزمان وان الزمان لم يسبق شئ الا الله تعالى نعم لم يفرض كون هذه الاشياء
 خارجة من الزمان لا نقابلست غير الله عند نعم الله عن قوله ولو اكره ان يكون اعراضا على
 ما ليس عنده من خلقه لا نقابلست من العالم من غير ان ينقدح اه يعني بها ما تقدم
 من قد يتناها خلقها وابتدئنا القبح فيها لكن عندك لا يتقدح منها قد جاعلها ببناء فلن
 على وحدة الوجود وعلى ان الجوهر يرتقي بنفسه وعلى ان الكثرة نفوس والذات وال
 وامثال ذلك من قواعدنا فان قلت هو الله نعم كل الاشياء في وحدته لا ينشأ به تنزيه
 اية وهو نوصده لا نك لولم نقل في وحدته منع المص من و لكن اذا قلت في وحدته لم
 ينظم تنزيه الله وتنزيه صفاته وان كانت مغايرة له وبعضها بعضا في المفهوم عن
 هذه النسخ والنك لا نك اذا عرفت ان الله تعالى مبدأ الاشياء من ظهرت فاذا انماها
 في كل شئ الى اصله فنعود اليه نعم اذا انشأ العالم فتفوق كثرتها في وحدته فيظهر الحق
 بعد التامة يقول المص اذا عرفت العالم بهذا في البدء في قوس النزول الى امكن لدرجات
 ضارب العالم بعكس نظامه وعوده بعكس بدنه وعرفه في العالم في العود و
 تنويعه بالكلية ورجوع الاشياء كلها اليه نعم لانها قبل برزخها كانت كامنة في ذاته
 ثم قال لا محسوس في الكلمات المكتوبة بان العالم كان كامنا فيه لكن مستعمل لقبول

اذا ورد عليه الحسب كما هو قال ولما امرت بخلق ابدان الموجد بذلك والقبيل في راي العين امر
 ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل انتهى هذا في البين فاذا انشأ العالم في العود رجع الى
 ما منه تولد ولذا قال المصم ورجوعها اليه لا حول ولا قوة الا بالله ومن انكر هذا الخ
 يعني به مقام اتحاد الاشياء بها اذا انما هاد لم ينف من انكر هذا المصم هذا المصم يعني به
 الصوفية بذوق العيان يعني انه تولد من نور الحق نعم الذي هو ذاته لا نرى يقول ان حقيقته
 زيد المحسوس صورة علمية فعلية متحدة بذات عاقلها نعم زيد المحسوس شرح لتلك الصورة
 المتحدة بالعاقل عز وجل يعني لان الانسان عند المصم مخلوق على مثال الخالق لهذا هذا
 الكلام من الحديث الحرف وهو ان الله خلق ادم على صورته واصل الحديث ان النبي
 سمع يقول لا خير تحتك الله وفتح من يشبه صورتك فقال هم لا تقل هكذا فان الله
 خلق ادم على صورته فخلق المحسوس اول الحديث ابتغاء الفطنة وابتغاء التأويل
 المصم بانهم خلقوا الانسان على صورته نعم قال في شرح الكافي في شرح حديث العنبر
 والا انسان لكونه مخلوقا على مثال الله نعم ذاتا وصفة وفعل فروع الذي هو
 امر به مثال ذاته ودما في الذي هو معدن اذ كانا وهو مذكور ان على الذي
 فوق قلبه هو مثال الروحانيات التي هي بين العرش وقلبه الذي هو مستقر نفسه
 مثال عرش الرحمن وصدور مثال الكرسي الخ انتهى فمدبر هذا التشبيه الذي هو
 التوحيد عند ولا ينافي التشبيه لان نسبة دماغ زيد الى روع زيد كنسبة الرفق
 الى ذات الحق نعم فتشبه ذات الله نعم بروح زيد والعقول والارواح الجردة هي
 ذات الله نعم بمنزلة الدماغ من زيد وهذا عند لا ينافي الاصول التي في هذا
 وهو كذا وعندك ان هذا لا ينافي تشبيه الله وصفاته الذاتية عن وصفاه القدرية
 ولا ينظم به التوحيد وان ذلك ثبت عندك بذوق العيان اي شاهدته انتم
 في الكون وان من انكر ذلك فلا نرا ما لعدم ذوقه لتلك الشاهد اذ لم يثبت له
 ذلك بالمقدّمات القطعية وان قد اعز بما فهم بعقله الناقص الذي لا يمكن بحكمة
 ابن سينا والفارابي ولا يعلم هيت الدين والبسطاني وعبد الكريم الجبلي

فتايات

العا الغاربي ولا برابعة العدوية وامثالهم وان شئت نبر الانبياء لاننا اعتمد على ما الى
 نبي عبد الله واهل بيته وواله فان خالف لعلم اولئك وحكمتهم فاعبروا يا اوليها
 بشار **قال** ومن تنوير بيت قلبه بنور اليقين شاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وصورها
 وصورها ونفوسها في حال الى ان تنزل نعيماتها وتصل شخصاتها ومن شاهد هذه
 جميع القوى الانسانية مع تنابها في الوجود واختلاف مواضعها في الله الى ذات و
 بسيطة روحانية حتى تنزل وتصل بالكلية وتغني فيها راجعة اليها ثم تنبعث
 من الذوات تارة اخرى في القيمة بصور تحتل الدوام والبقاء فان عليه التعديق
 برجع الكل الى الواحد القهار ثم صدورها وانشائها من تارة اخرى من النشأة الباقية
 واعلم ان النشأة وان كانت واحدة من الوحدة من جانب الحق الحاطية بجميع ما
 سواه لكنها بالاضافة الى الخلاق متكررة حسب كثرة العودية والنوعية وغيرها
 لان الزمنية والاقوات والقياس اليه ساعة واحدة ضربا اخر من الوحدة
 والساعة ايضا مأخوذة من السعي لا يصح الاشياء الكونية الطبيعية ساعة
 اليها من جهة نحوها من باب الحيوانية ثم الانسانية وتحقيق هذا المرام يطلب
 من اهل هذا الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم **اقول** يريد ان من
 تنوير بيت قلبه بنور اليقين المستفاد من طريقة من اشرفنا اليهم بذكر بعضهم
 ولم الشوقية لا نرعيهم بقوله وتحقيق هذا المرام يطلب من اهل الخوخ
 تعقلان من كثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم ما تلك اليهم ان يشرب من
 زقوم وغسلينهم واما من تنوير بيت قلبه بنور اليقين المستفاد من طريقتهم
 اهل الخوخ فانهم يشاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها وصورها
 ونفوسها في حال الى ان تنزل نعيماتها الوضعية وتلبس اوضاعها في
 ان تغيرت اوضاعها لا تتبدل في اوضاعها الا الى ما حتى تستقر على فطرتها
 والاشياء خلق الله عليها وهي كناية عن اجابتها داعي الله في قوله بلي بقلبي
 ولما واركانه ومن شاهد شرح جميع القوى الانسانية مع تنابها في الوجود

يعني مع تقدم بعضها على بعض منها مكوّنة ومنها طبيعية ومنها عنصرية واختلاف مواضعها التي تغلق
 بها كالمواسم الظاهرة الجنس اعني حاسة اللمس والذوق والشم والسمع والبصر كما ذكرناه مما يقام
 قوله وقولنا لا نريد انفا كلها برزخ من النفس وانبعث عنها كما تقدم فاذا رجعت اليها انتملت
 كليتها وانهم صورتها وعادت النفس تارة اخضر كما انبعث منها او لمرّة بصور وعلمة كاملة
 لرجوعها الى النفوس واتحادها بها لان عليه التصديق بما قلنا من اللزوم بقضاء الاشياء رجوعها
 الى الخالق المثلّي واتحادها به كما كانت قبل النشأة الاولى ثم يحشرها يوم القيمة للجزاء فخرج
 بصور كاملة محكمة تفقني من ذاتها البقاء لرجوعها الى الباقي ثم واتحادها به لان مملكة
 النفس وقواها دليل على هذا المدعى ونحن قد بينا فيما سبق بطلان هذه الدعوى في النفس
 وقواها وفي الخالق ثم وخلق بان هذا لما يصح في المقام من اذا كانت الاشياء المنبعثة عن
 الشيء لخرج منقطعة عن ذات كالقطرات المنجودة من الزهر الماء فاذا عادت الى الماء اصل
 تركيبها وصورها واتحدت بالماء حتى لا تبقى لها اينة اصلها فاذا المخلت من ذرة ثانية
 كان حكمها حكمه والقول بهذا كفر ومجود واما اذا لم يقل بانها اخرج من الشيء من ذاته فلا
 بد بان يقال انها حدثت بفعلها من شيء فمما هي اثار فعله واثار الفعل لا تكون
 من الفعل ولا تعود اليه ولا تتحد به وانما تجاوز الفعل بمعنى انها تقوم بقيام صلبه
 يقال انها اشرق منه والاشراق ليس من ذات المشرق ولا يعود اليه بل يعود الى نور
 التي ابتداء المشرق منها وفيها فان نور الشمس وان كان يصير حيث صارت زائرا
 غريب لا يتحد بها وانما هو في رتبة ومقامه وما منّا الا وله مقام معلوم لا يجاوز
 موضعه الذي وضع فيه واقامته فيه واحدا في نفسه وهذا كات الله تلو
 عليك بالحق واما مثل قوله والى الله المصير والى الله ترجع الامور والبير ترجع الامور
 نظائرها فالمراد منها ان كل شيء يرجع الى حكمه وقدره وقضائه وقد بينا في الخلق
 منها حجة وهي ان في الدنيا ملك بلا فرق باعتبار الحقيقة كما قال سيد المرسلين عليه السلام
 في دعاء الصباح من الضميمة يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام يا ذا الجلال والإكرام
 وما ثبت في كل واحد منها ساكنة ومحركة ومقيمة وشاحصة وما في ذلك من

وما كانت النية بعناء قبضتك بحوثا ملكك وسلطانك ونظمتنا مشيتك ونصرف من امرك
 ونقلب في تدبيرك ليس لنا من الامر الا ما قضيت ولا من الجزا اما اعطيت الدنيا فلك
 كلامه وفيها بيان تلك الايات وما شابها على كل بيان ولكن الحكم لما كان يعتقد ان
 الاشياء المجرىة لحدوثها بكملة من نور ذاتها الذي هو ذاته غير واسطة من حيث ان كل شيء يرجع الى
 اصله قال فاسمعت ولو كان يعتقد ان الاشياء احد ثلثا من شيء وانما هي انفعلة وان فعله
 ليس اولى بمحادثة فاذا رجع كل شيء الى اصله رجعت الاشياء الى فعله وادخلها في الفعل
 الى فعله وادخلها في ذلك تفني في انفعالها بترتيب من ذاته لتعود الى ذاتها وانما برزت من رتبها
 من رتب رتب انشائه فيعود كل واحد منها الى رتبة كونه ولكن لما كان في بقائه محتاجا الى المدد
 ولا يمد بها وصل اليه بما هو مدد ليرى ان كان ما حصل منه فانه اذا جدد لك مدد جديد من
 رتبة الاصل فاذا انقل بالمدد وكسر المدد وصيغ من رتبة المجدد فانها اعلى من رتبة
 الاصل وان كان من مدد جديد بمعنى انه وان كان بالمدد ولكن لم يصل اليه لان رتبة
 المدد من مبدئ المدد لا نه حيث لم يصل الى رتبة هذا المدد فاذا انقل به المدد الجديد كسر
 وصيغ من رتبة هذا المدد الجديد وبمثل هذا وذلك يترقى المدد من رتبة المبدئ الى
 الى ما يتناهي من الدرجات فلا ينقطع من مبدئ رتب المبدئ ولا فيما تقتضيه من رتب
 العود هذا باعتبار عدم الزاوية في الولى والى رتبة واما باعتبار ما بينهما فلا ان
 هو هو بالنظر هو يترقى فاصلا الى جهة مبدئ الذي لو انقل به رتبتي فيلزم اتحاد
 لك فلفظ ثم مضى ثم عظاما ثم بكسر الحاء انشأنا خلقا اخر فكان في الدنيا يسيرا
 وجهه مبدئ الكنى لكنه لا يصل ثم مات في رتبة لخلص من الاعراض المانعة له من
 السير فاذا تخلص منه صيغ صبغة محبة لا تقبل القناد باذن الله تعالى وشيخ القبة
 الجبر والبيع ما كسب ويدخل الجنة والناد وهو سائر الى جهة مبدئ من القناد
 اتحاد الدمى وانما كسر في قبره وتفرقت اجزائه لاجل البصيرة لا ان قبره مبدئ
 ليعنى اليه لان الدنيا اصله ليعنى فيها وانما في من مكان عال وان من شيء الا عندنا
 خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فقوله في انفا تقني في مبدئها يرجعها الى الوا

البهار جعل بما كانت الاشياء عليه في الدنيا فان تنظير في بلد على انها بعد الموت في هذه الدنيا
 ترجع الاضالقة وتتحد به ثم يبدؤها يوم القيمة منه ويحشرها في غير محل كل من يريد
 منه واظهر حال الدنيا ثم يعيد لها الى نفسه او يعود بطبايعها اليه وتتحد به ثم يبدؤها
 منه مرة ثانية ثم يحشرها وينبغي على كل من انشا تعود اليه بعد الحشر فتحد به كما كان عند
 تكون جميع الاشياء صوراً ونزائناً والصور النورية الغير المادية تتحد عند بعائنها
 فترجع الاشياء كما في نيل الخلق الاول ونحوه نقول بانهم فقد الاشياء من اماكن
 من الاحوال بل في حاضره عند تمام كل شيء في مكانه ووقته قبل ان يكون شيء منها عند
 وعند جميع الخلق وبعد ذلك فيكون قول الله عندنا قولنا الجنة والنار
 فيها وانقطاعها من غير شك وان لم يرد ذلك ولكن لا نرم على كل من قوله واعلم ان
 النفخة الصحيحة على ظاهره وانما قلنا على ظاهره لان ربنا اذا اراد ان يخلق من جهة متدبره
 من جهة الخلق غير متدبره وهذا باطل بل الصحيح انما نرى بدايته عز وجل بسط
 النفخة كما بسط فعله فقبلت منه الاشياء بحسب قوايلها فتقدم بعض وبعض
 تلخر فلك العجزة والنفخة وكان عند واحدتها بالنسبة الى فعله من حيث ان
 الفعل خسر عند بكترتها من حيث تعلتها بالمفعولات كما قلنا في فعله ان
 النفخة وكثرتها كلبها في ملكه وخلقه وكذا ان زمان والا وقلت في حاله ما عند
 ملكه وخلقه والساعة ايضاً مأخوذة الى فيها ان قوله الكونية الطبيعية من
 اضراج المخرجات من هذا السعي وليس لك بل النفوس والعقول والارواح كلها
 اليها قال نعم ما فرطت في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقال نعم واذنوا
 رفعت اي حشرت مع من شاكلها في اعمالها تسمى اليوم القيمة بارجلها والها والها
 شططا والساقا والها وجميع ادوات جميع مشاعرها من باب الحيوانية ومن
 الانسانية وما فوق ذلك واما السمات والجمادات والمعادن فكلها في كتاب
 الكتابات وذكرها وغفلتها واكثرها بحاسب هذه الدار وبعض يوم القيمة التي
 وقعت فيها الطامات لتشهد لعاملها والتي علمت فيها العاصي بشهدها على

كلما لم يبق في كل الشهر والسنة والايام والليالي والساعات كما نطقت بذلك
فقد مر من الائمة الاطهار والاشياد تير الى الاخرة بارجلها واقوالها واحوالها وما كان
منها ولقد شاهدت كيفية ذلك في المنام وهو اني كنت في ايام اقبال رايته في المنام كان
جميع الخلايق يسرون في ارض واسعة الى ارض اطرافها من جهة الشرق الى الغرب وكلام
صامتون ما يسمع منهم الا صوت ارجلهم في المشي ولا ينفث منهم احد الى جهة ولا نحو
احد يثنى الا قضيبيته ذلك رايت كافي معهم واقف وعندى كتاب كبير ما يرب
في الدنيا كتابا مثله ونحوه يبارى رجل لا اعرفه واقف معي وانا فانه لذلك الكتاب
وهو يعرفني في معانيه في الصعق اليمنى منه وانا الجدل في نفسي عما دى على ذلك الرجل
وثقت ببيان واصلى انا والرجل ونحو واقفان وجميع الخلايق يسرون في سيرنا
انا والرجل وكل الخلايق يسرون بما ينقلني ذلك الرجل اليه من معاني ذلك
الكتاب لما انتهت وكان نومي وقت القيلولة فرأيت ان الشمس ما زالت تسبح في
ومنت واول دخول في النوم كنت على تلك الحال مع الرجل وهو يعرفني في ذلك
ونحو واقفان والخلايق تسرون فيهم ما تنتقل اليه من معاني ذلك الكتاب
بارجلنا دارى الخلايق تسبح بارجلهم وانا اعلم ان الميمر لا رجلكم في السعي هو لنا
في معاني ذلك الكتاب فكان عندى معاني ذلك الكتاب وتنقلنا في معاني بينها
ولساير الخلايق كما تسرون فيها فاعادون فلما انتهت ورجعت
بعداني والى ما قسم في ربي عز وجل من هم كتابه وسنة واخباره وليايمهم وجدى
ان الخلق كلهم يسرون الى الاخرة باعمالهم واقوالهم واحوالهم واعتقادهم ثم اقوالهم
من جعفر بن محمد انه قال ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حال وقته ولا كل ما
كان وقته غفرا هله قال **قاعدة** ارض المحشر هذه الارض التي في الدنيا الا انها لا
تدرك ارض كما تمل مدالديم وتبسط فلا تترك فيها عوجا ولا امنا تجمع فيها الخلايق
سواء الدنيا والاخرة لانها في ذلك اليوم مبسوطة على قدر سيع الخلايق ومعنى
بسطها لا يكشف الا لذوى البصائر الموزانية الذي اطلقت ذواتهم من اسر

وفي الزمان والكان فيعرف ان مجموع الا زمانه وما يراى فيها كل شيء واحدة وما فيها ومجموع
 الا ممكنة وما يباينها كنقطة واحدة فكانت الا راضي كلها ارضا واحدة والارض صورة
 ارضية اخذت بيضاء نقية فيها الخلاق كلها والنهيون والمشرها والكتب والموازين ومنها
 الفضل والفضل بالحق كما في قوله فقم واشتري الارض بنور ربها ووضع الكتاب وصي
 بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظنون قد بينا لك حراتنا ان الله سبحانه قد
 ضرب الامثال وجعل الحكمة الصورة الانسانية على الامثال واعمالها واشتغالها في الاستدلال
 على كل شيء وكل من طلب دليلا صحيحا على ما يريد معرفته فليس عدل مثل نفسه سببا
 الى مجموع العالم ولهذا كان فيما ينسب الى علي و انت الكتاب المبين الذي باهرته نظم
 المضا لتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر واذا ثبت ان جسدك
 الذي معك في الدنيا هو المعاد بما دتر وصورة اعمالك ثبت ان هذه الارض العادة في
 الارض الموجودة في الدنيا بما دتقا والصورة المناسبة للمحشر وجميع الخلاق في العالم وان
 كان كامن في مريم المواقفة لا قلنا لكنه صرح في غير هذا موضع فيما ان المواد كلها تقني
 هدم وانما تعاد بصورة لا بما دترة حقيقة العود انما هو للنفس والذات
 حقيقة هو الصورة وما يدل على هذا من كلامه ان المعاد في يوم المعاد هذا الشخص
 نسائي المحسوس الملموس المركب من الاضداد المتخرج من الاعضاء والجزء الكائنة من
 المواد مع انه يتبدل عليه في كل وقت اعنائه و اجزائه وجواهره حتى قلبه و دماغه
 سائر و صخر النجار الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته و اول منزل من منازل نفسه
 في هذا العالم وهو كرسى ذاته و عرش استوائه و معسكر قواه و جوده وهو مع ذلك
 دائم الاستحالة والتبدل والحدوث والا نقطع فان الحق في بقاء البدن ما هو بدن
 شخصي انما هو بوحدة النفس فادامت نفس زيد هذا النفس كان بدن هذا البدن
 لان نفس الشخص تمام حقيقته وهويته وهذا كما يقال ان هذا الطفل ابن شيب
 او هذا الرجل المشايب كان طفلا وعند الشيب قد زال عنه جميع ما كان له عند الطفولة
 من الاجزاء والاعضاء الى ان قال ولا يقدح في ذلك ان هذا البدن الذي يتبدل

فانه مركب من الاعداد والاخلط الكثيفة الغضبية وان البدن الاخرى لاهل الجنة فوافى بان
 شريف حتى لذاته غير قابل للغذاء والموت والرضى والهرم انتهى وقال ايضاً في جوابه لا عراضاً
 للمكره في المحشر الجسدي وان هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة صورة
 هذا الارض فاما مدك والقت ما فيها وتخلت انتهى فقوله ليست محشورة على هذه الصفة لوراد
 من الصفة المنقبة الكثافة خاصة لما قال وانما المحشورة صورة هذه الارض فافهم الاشارة وقال
 ايضاً في الاصل الاول ان يقوم كل شخص بصورة لا بمادة وهي عين ماهيته ونظام حقيقته و
 مبدأ نعله الاخر فهو بصورة لا بمادة حتى لو تجرد صورة عن مادة لكان هو بعينه
 باقياً عند ذلك التجرد وانما الخاجة الى المادة لقصور بعض المراد الصور من التفرّد بذلك تروى
 القلق الوجودي بما يحمل لوانه شخصاً الى اخر الاصل الاول فيلزم من كلاً من ان زيد اذا عيّن
 نفسه بصورة بمادة غير مادة كان المعاد هو زيد بحقيقته التي تترتب عليها الثواب او
 العذاب وهو مراد هنا في حشره رضي فلك تقول انه يريد مرادنا من ان المعاد هو المعاد ولكن في
 صور ذاماله فقد تتغير صورته ولا تتغير مادة في حال من الاحوال بل المعاد الذي يريد ما هو
 زيد من الهيئة الانسانية الخاصة ولهذا قال بل اصبعه هذا صدق انه اصبع الذي لم يكن
 في الطفولة مع انه قد علم في ذاته مادة وصورة ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين
 وانما يفتى بما هو اصبع لهذا الانسان لبقائه نفسه فهذا ذاك بعينه من وجود هذا ليس بذلك
 بعينه من وجود انتهى ونقول انما هو جسم معين بمادة وصورة فاذ لم يبق بما هو جسم معين
 في ذاته لم يبق له عادة الا الهيئة الوجودية الانسانية وهي لا تكون زيداً الا بما هو هو من مادته
 وصورته والهم بنى امره في اعتقاده على دعوى بان الاصل ان المرحلات ثابتة لا يمكن ان يطرأ
 التغير والتبدل والتفاد وهو خطأ فانما جعلها قد ميّز او من لوازم القديم فهو ايضاً باطل
 اذ القديم لا يتغير من حاله وهذه على قوله كانت عارية عن الصور ثم تلبست بهذه هذا العاد
 لمختلف لحوالها وتختلف الحالات حالات حادثة وايضاً القديم لا يكون له ظهور غير
 بطونه ويطون غير ظهوره وان فرضنا من لوازم القديم كما صرح به في كتابه الا سغارف
 انما لا يمكن تصور انفسها انفس غلط من وجوه منها ان القديم لا يكون له لوازم والا كان

طارنا لنقدم لا نقره الموجب للمحدث ومنها ان اللوان لم يستل في المنزلة في الاجسام المنزلة
 في الاجسام انشاع تلك اللوانم واظلمها كما صرح به في هذه الرسالة وبغيرها وصرح ايضا على ان
 الثابت لا يلزم ان يكون اثاث واظلمة ثابتة ومنها ان اللوانم صرح بانها لا يمكن تقو
 انقلا كما فكيف جعلها في النافذة في صورة زيد الثانية من بني امية هنا على اعتقاد ان
 المواد الجسمانية تفتنى وتضلل وتعدم وانما العاد صورتها وهذا غلط لا يغاد خلت في تلك
 فلا تخرج عنه وقد صرح بذلك نعم في كتابه فقال قد علمنا ما تنقص الارض وعندنا كتاب حفيظ
 وقال نعم وان الله يبعث من في القبور لان ما في القبور لا يكون الا المواد الجسمية لا النفس
 ولا الوجودية وقد ذكرنا ما توهوا منه فيها تقدم من انزلوا عند زيد بهر وصي كان
 هو جزو الزيد فانه لو كان الواقع اعادة الاجسام الدنيوية لتقدر اعادةها مع الاصل
 اعادة ما دخلها انقصان الاخر وقد بينا علة ذلك فيما سبق من ان مادة عمرو وزكوة
 غلة لزيد وزيدانها بغدني بغير مادة عمرو والاصلية واما مادة وطينة التي خلق منها
 فانها لو صرقت بنيران الدنيا لا سطت عليها ولا اشرت فيها لا فها ليست من هذه الناصر
 وانما نزلت من عالم الغيب وحيث جهلوا هذا المعنى قالوا بانها تفتنى وانها تكون جزءا
 من اخر فالارض المحشوقة هذه الارض بعد زوال الارض الدنيوية لا تصلح انزل من
 عالم الغيب ولكن الكثر الناس لا يعلمون ثم قد لا ديم وتبسط بشعره لا الجوف
 من الاشكال السادس المتكرري صغر الاجسام في قولهم ان جرم الارض مقدار يسوع
 الفراعنة والاصيال وعدد النفوس غير متناه فلا يفتنى جرمها بحصول الا بالان الغير
 المتناهية فلما باب هناك وينبر هنا بهذا الكلام ملا حظا فيه فتمت الجواب من ان
 الارض تمد ملا لا ديم اي تبسط على قدر سيع الخلاق من اول الدنيا الى اخرها
 من فهم المراد عرف ان الارض ليس بسطحها ومد لها مد لا ديم اي الجلال تسع الك
 اذ لو لم تمد لما وسعت الخلاق المحشوقين بل تسع الخلاق بسطت ليعظم الك
 لكل ذلك يستراجل عن احد بواحدة ولا تلعب بل بسطت لتبدل القايمة ونيل السر والهدى
 هذا المد والبسط واما حقيقة فاذا انزل عنها الموانع والارض من

العامي تصفت بصفاته الجردية كما هو مقر في العلم الطبيعي من ان الارض المقدسة مادام فيها قوم
 ليباركوه فهي خيقتا فيها من الجبال والصحور فان اخبر حواصنها وتلك منها الجبال والصحور
 كما ياتع فيها وان كان غير متناه لان الدخول لا يدخل منها مكانا ويكون هو مكانه مكانا
 للدخول الثاني وهكذا نتبع بنسبة من يكون فيها ويصدق على ما قلنا قوله لانها في ذلك اليوم
 مبسوطة على قدر سيعها وان كان لا بصورتها شرنا وكذا قوله ومعنى بسطها لا ينكشف
 الا لذوي البصائر النورية الذي اطلقت ذواتهم من لسن الطبيعة يعني تمضت في تجرد
 وفعلت لعل الزمان وما يتعلق به وجهاته الا مكان وما يحل فيه فيصرف بصفاته حسبه
 ان مجموع الارض وما يوازيها كل واحد بالبعر وما فيها ونحوه الا ممكنة وما يطابقها من
 التميزات كنقطة واحدة قد كانت دائرة فكانت الارض السبع ارض الحيوة وارض العادة
 وارض الطبع وارض الطغيان وارض الاحاد وارض الشفاة كلها ارضا واحدة في الظهور
 وبروز الاشرف كل ارض اهلها فاذا عرفت ان كل ارضي يحشر فيها اهلها وان كل سابق هو
 مكانه مكان الاصفه وان لجسام الاخرة لم يبق على حاله في الدنيا بل ازيلت عنها اعراسها
 الدنيا فكانت بانفسها صيرة ماذن الله تم فكانت بجعله تقرر وحانية **قوله** والارض صور
 اخيرة نقية توصف بالنفقة لياضها وصفاتها وطبيعتها لانها من طينة الارض الاولى
 ارض حيوة لان الدار الاخرة هي الحيوان وتوصف بالخرقة النقية لان اهل الجمع ياكلون منها
 ان يفرقوا من الحساب فيها الخ لا يبق كلهم من كل ذي روح حيوانية طبيعية بل من
 تلك او نباتية من نوع لطائف العناصر وروح طرية كروح الامكنة والارضية
 ارضية كروح اهل الارض من الالوان والحركات والساكنات والمقادير والرسائل
 والحوال والاقوال وما اشبه ذلك وفيها النبوت كلهم من ذوى الارواح الكروية
 وفيها النبوة كلهم من ذوى الارواح النورية وفيها الصالحون كلهم من ذوى الارواح
 جوهرية وانما قلت كروح الارواح لان كل نوع من انواع الاشياء كالاعراض والطبائع
 كالأرواح والروحية والبرودة واليبوسة والحر وفد الكلمات والكلام وما اشبه ذلك
 ما ذكرناه او ادخلناه هذه المشابهة امثالكم في كل امرة ذكر والتحق وسعيد وشفيق

وكان قد تنازع وتوالد وكل ما يوجب في الامم الحيوانية الا انها بنسبة حالها مثلك لو ظهر لك يوم زيد
 او طول له او بلاضه او حار به وما اشبه ذلك وقعد بحسب زيد لم تكد تفرق بينهما الا ان
 زيدا اذا تكلم صلى من نفسه وكل ما مر او طول له اذا تكلم صلى من زيد وكل في هذا تنبيه لك على
 سر عظيم بالتلويح لان التفصيل بطول به الكلام وفيها انهم الكتب اي تطايرها وهي كتب
 الاعمال والمراد بكتابتك جميع اعمالك بعد تفرقها وذلك لان الانسان اول ما يخلق في
 ويشرح عليه اللين بايت ذومان فتان القبور وتقع ووصد بحسبك اي حقوقه فيقول
 لك ما احفظها فيقول انا املية عليك فيقول له اكسب اعمالك ليس عندي راحة
 فيقول من ريقك فيقول ليس عندي قلم فيقول اصبعك فيقول ليس عندي قسط
 فيقول قطعت من كفك فيكتب وذومان على علمه فعلت كذا يوم كذا وفي الملك
 الفلاني ويدكر له كل شيء علما وقاله في كتابه وروى حتى يذكره ثم يطوى تلك القطعة
 المكتوب فيها ويطوى بها عنقه فيكون انقل عليه من جبل احد وهو قوله ثم وكلت
 الزمانه طائر هذه عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا بيلقاه منشورا اقرأ كتابك كفي بنفسك
 اليوم صيها فاذا كان يوم القيمة وكان مؤمنا اتاه كتابه الذي كتبه على نفسه من
 اعماله باملا والملك وذومان فتان القبور من امامه فياضه بهمينه وان كان كافرا
 اتاه من خلفه وضرب ظهره وضرب من صدره فيأخذ بشاله ثم يقوم كتاب الله
 خلق ثم ينطق على الخلق بعبارة واحدة تطابق كل كتاب املا ثم ذومان بما فيه
 ضاع شر لا يخالف منها صرفا واحدا وهو قوله نعم وترحل كل امر جاثية كل المذنب
 الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ
 ما كنتم تعملون وهو تاويل قوله نعم وقل اعلموا اني رسل الله علمكم ورسوله والذين
 فينا شهدون واما اعمال الخلق فيهم الا شهداء بقوله نعم يوم يقوم الاشهاد وقال
 نعم وكل جعلناكم الله امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
 شهيدا عليكم هذا بيان بكلام الله وسنة نبية ص واما من جند بلغتم فكيف
 الكتاب انك اذا رايت زيدا يصلي صلوفا لظهور يوم الخميس في السجدة الفلانية

اليوم الخامس عشر من شهر رجب مثلاً سنة الرابعة والثلاثين بعد المائتين والالف من
 الهجرية كل ما ذكرت ذلك ذكرته في ذلك الوقت في ذلك المكان بتلك الحالة نادى مستحيلاً
 تذكر ولو بعد خمسين سنة الا هكذا لا نر ما صلي كتب الحفظة مثاله في غيب ذلك الوقت
 متلبس بذلك العمل ابدأ الى يوم القيمة واذا رايته يعرفه ويرى شيا من السرق من الدكان الفلاني
 يوم كذا كل ما ذكرت ذكرته كل لان الحفظة كتبت مثاله في غيب ذلك المكان وفي غيب
 ذلك الوقت متلبس بتلك السرقة نادى مستحيلاً تذكره الا هكذا فلا انك زبدان انت
 متصفاً بذلك العمل لا بسا ذلك المثال العامل المتلبس بذلك العمل فان انك تعرف
 بعد ان تاب وانت عالم بتوبته لم تتركه متصفاً بذلك ولا لا بسا ذلك المثال العامل
 المتلبس بذلك العمل ورايت المثال غير قائم بعرويه وانما هو قائم بميدته من لوح الباطل
 اعني سجين كتاب الفجار وهو وجه الشر الذي لا يعلم ما تحته الا الله عز وجل فاذا كان
 عرويه مؤمناً وخلص توبته بقي ذلك المثال السارق لا تفخر بالصورة ثم يحاذي ذلك
 المثال السارق من الا لوح الصغار والحو والابنات كنوز من الملك تترك الحفظة و
 الناس ومن ذلك المكان والرفاه ومن غيرها والا بقي متصفاً في الدنيا فاذا كان
 يوم القيمة ليسر وظهيرة مكشوفاً بين الخلايق يا من اظهر الجبل وسر الفيج خلقي سرك
 واعف عن ذنبي بكرم وجهك يا كريم هذه كيفية كناية الحفظة وما رايته انما
 لانك تقابل مراقباً لك مثاله في مكانه وفي فترة فتره متلبس بذلك العمل فتش
 صورة ذلك بما تلبس به من العمل القوي مع الرميته في مراة ضياك وفيها الوزين
 وفي مع بالنسبة الى كل شخص كما قال خرو تقلت موازينه وقال من خفت موازينه
 وذلك لان العمل الواحد موازين متعددة منها ميزان القدر بانه مثلاً عشرة
 مثاقيل وخمسة اوزان يوزن في ذنبي الكفارين ومنها ميزان اللون كما يميز به
 بين الحمرة الباقونية والحقيقية ومنها ميزان القيمة كما تكون قيمته طراداً
 والقار ومنها ميزان البقاء بان يبقى يوماً وسنة ومنها ميزان الحصول مثل ان
 يكون وقت الجمع عليه الدنيا والبرزخ والاخرة ومنها ميزان النتيجة الذي

بان يبلغ اذ في الجنان اذ اعلاها واداسطها وفتح ميزان العدد بان يكون بحره الفلاو عشرة الاف و
 اكثر او اقل وما اشبه ذلك وكل واحد من الموازين وكل الواضع باذن الله على تميزه ووعاين الملائكة
 لا يصلح لغيره تميزها وكل برهان من الواضع وقيل في الارض او فينا على الصراط الفضل
 بين الخلق والفقهاء عليهم بالحق فيطبق الحق المستقيم على المستقيم في طريقته على طبق استقامته وعلى
 العوج في طريقته يطبق العوج ولا يظلم ربك احد قال نعم فمن اراد الله ان يهديه فليسعه صدره
 للاسلام اي باهتداه الى الاسلام باختياره ومن اراد ان يضلّه يجعل صدره ضيقا حيا لا
 يصعد في السار اي يجعله كذلك باعرضه عن الاسلام باختياره قال نعم كذلك يجعل الله
 الرعي على الذين لا يؤمنون اي يتركهم الايمان باختيارهم وفضلهم للافضالة باختيارهم فو
 لا هل طاعة القوة على طاعة حقيقة ما لهم اهلها وهب لا هل المعصية القوة على معصية سبق
 علمه فيهم ومنعهم اطاعة القول منه ومعنى سبق علمه فيهم انه نعم اشرف على ما فعلوه حين
 في مكان فاعلم ووقفه قبل ان يكونوا في انفسهم وقبل ان يقع منهم فعل عند انفسهم وعند جميع
 الخلق لا نزلت مع ليس مع استقباله ولا انتظار لشيء اذ لم يفقد لذاته وادله شيئا باسره
 من ملكه كل شيء من الاشياء في مكان محدود ووقت وجوده حاضر عنده قبل ان يكون ذلك
 الشيء عند نفسه وعند جميع الخلق وهذا صراط ربك مستقيما وذلك الفضل والفقهاء
 اليه بقوله نعم ان ربي على صراط مستقيم هو الجبر عن بقوله نعم واشتقت الارض بوق
 ربها اي ما اظهر ربها ربها والقائم بالقيسط فبها باذن الله عز وجل من العدل والقدام
 والصراط المستقيم ووضع الكتاب الناطق بالحق على الخلق وصلى بالنبين والشهداء
 عطف عام على خاص فالشهداء هم النبيون والملوك واتباع النبيين والسنون والنور
 والايام والديالى وبقاع الارض وقضى بين الخلق بالفقهاء الحق الذي هو اثاره
 ولي الله نعم وهم لا يظلمون اذ لم يحكم الا باعمالهم باختيارهم ولم يعلمون قال
 ان الصراط حق ورد في الحديث وقدره والفضل ابن عمر عن ابي عبد الله ع انه قال الصراط
 هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وهو صراطان صراط الدنيا وصراط في اخرها بالانوار
 الذي في الدنيا فهو ان مام المفسر من الطاعة من عرفه في الدنيا وانتهى به الله على

الذي هو صبر على جهنم في الآخرة ومن لم يعرف في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فردى
 في نار جهنم وروى الحلي عن أبي عبد الله ع قال الصراط المستقيم مير المؤمنين وامنهم عنده في
 قول الله عز وجل هذا الصراط المستقيم قال هو مير المؤمنين ٢ ومعرفة وخر ولا يخرى
 عن واحد منهم ٣ الصراط المستقيم صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الطريق ^{المستقيم}
 في الدنيا فهو ما تقر به الخلو وارفع عن التقير واستقام فلم يعدل الى شيء من الباطل ^{الطريق}
 يعرفه طريق المؤمنين الى الجنة وهو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار
 منه ومنهم ٤ نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم الصراط لغة الطريق وقول الصراط
 صراط هو الطريق الى معرفة الله عز وجل لبيان الطريق الكامل المؤدى الى الله ولله تسعة
 بعزة الله التي تكمل بتوحيده الله وتوحيده نعم في أربع مراتب الاولى بتوحيده عن
 تعدد التركيب واختلاف الاحوال قال نعم وقال الله لا تتخذوا الدين اشياء انما هي
 واحد والثانية توحيده صفاته قال نعم ليس كمثله شيء الثالثة توحيده افعاله لا يقاوم
 القوي هو الذي يحدث مادة مفعوله لا من شيء وليس لله سبحانه شريك في ذلك
 ثم يحدث شيئا من المواد غيبه ^{قال} نعم هذا خلق الله فاروق ما ذا خلق الذي عن دونه
 الرابعة توحيده عبادته قال نعم فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك ^{بعبادته}
 به احدا وهما صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة اما الصراط في الدنيا فيطلق على
 معان احدى القيام باوامر الله تعالى واجتناب معاصيه نواهيه على حد ما امر به على
 سائر الالباب وذلك فروعه واتباعهم والتسليم لهم والرد اليهم والتقوى في البيوع
 في كل شيء على ما لم تعلم وهذه من ولايتهم ٥ وثانيتها حبهم والتولي بهم ^{الولاية} وحبهم
 ولهم والبري عن اعدائهم ومخالفتهم والمجاورة لهم ولا تباعد عنهم وهذا كان ^{وكان}
 ٢ والثالثة اعتقاد لما اعتقدوا له والايمان بما امنوا به والكفر بما كفروا به ^{هذه}
 ابواب ولايتهم ولا يعها الا امام المفضي الطاعة صلوات الله عليهم عن عرفه ^{الدنيا}
 اليهم وصفته واقتدى به اه على صراط الذي هو صبر جهنم يمررون عليه ^{الحل}
 صعودهم الى الفسنة و
 الفسنة ونزولهم الى الفسنة وباني بعض

او صانه وهو لم يعرف الا امام ٣ في نحو ما ذكرنا في تدبير عن الصراط في الاخرة في ردي في زار
 جهنم لا نرجس للجنة على جهنم ثم الخلاق على قدر عالم لا ندر صورة اعمالهم لما كلفوا به
 من القيام بار الله والانتفاء عن معاصي الله والاعتقاد لما ارسل منهم منهم من يبر عليه كما
 البرق الخاطف ومنهم من يبر عليه كالجواري السابق ومنهم من هو كالماتى ومنهم من يحبوا
 جواد ومنهم من تأخذ النار بعنفه ومنهم من يبر عليه حتى يصل الى مكان من جهنم فيسقط
 فيه وذلك كما قال تعالى ولكل درجات بما عملوا وروي الجلي عن ابي عبد الله ع قال
 الصراط المستقيم امير المؤمنين ٤ يريد به ذكر معنى من الصراط في الباطن والمراد من كونه
 الصراط المستقيم انه هو ورسول الله ص الاشارة الى المادية والصورة بد والفاعلية و
 الغائية اما انها ص العلة الفاعلية فلان الله سبحانه خلقها والقيح هويتها مثال فاعله
 عنها افعالها فهو فاعل بها كما قال ميرزا محمد باقر ٣ في ذكر العالم العلوي من الدرك
 امر فان تلك الملكة قال ٣ في بيان معرفتهم والقيح هويتها مثال فاعله عنها افعالها
 ذلك كما ان النار في هوية الجديحة هيها مثال اي اثر فعلها فظهر بها اثر
 حرق كما يظهر بالنار وذلك المثال هو امر الفعل المسمى بالشيء والارادة والابداع
 لا يسبقونه بالقول وهم بآمر يعملون وان شئت قلت فهو يقوم بهم بفعل ما يشاء الله
 متقوم بها تقوم ظهورها تقوم ما بفعله تقوم بتحقيق ناية فعله بها اي تقوم
 بهما وتقومها بفعله كالتائم والصارب بالنسبة الى زيد والله المثل الاعلى بان
 القائم والصارب هما فاعل القيام وفاعل الضرب وليس اما الذات زيد لا يمكن
 على ذات زيد الا في انا والجار هو الصراط فاما الله العلة الفاعلية لا بها على الله
 الحامل له واما انها العلة المادية والعلة الصورية فكأن الله سبحانه خلق من
 شعاع نور محمد صاوارب جميع الانبياء ع وحقايقهم وذلك جميع موادهم ع وخلق
 من اشعة انوار الانبياء ع جميع المؤمنين ع موادهم وخلق من اشعة انوار المؤمنين
 مواد الملكة وهما الارضية الجاهل شعاع نور وهو العلة المادية لجميع الملكة
 وهو النور الذي عناه الصا ع في قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره واما العلة

تصويرية فلان الله سبحانه خلق من هيئة اعمال على ١٠ وقابلية صور جميع الانبياء ١٠ وخلق من
 هيئة صور الانبياء صور المؤمنين وهكذا الى الجمادات الطيبة العذبة كالخلق من هيئة صور
 المقابل وهيئة حركات الصورة في الملة وحركاتها وخلق من هيئة حركات يد الكاتب هيئة يكتب
 بحركة يده وامام صور الكفاح والمنافقين واتباعهم من الحيوانات والنباتات والجمادات
 فقد خلق الله عز وجل من عكوسات هيئات اعمال على ١٠ وعكوسات قابلية صور الجمادات
 والمنافقين وخلق من هيئات صورهم صور اتباعهم الى الجمادات الملة والسوء والمالحة
 قد قال صهنا وعلى احوال هذه الامة واذا نسرنا هذه الامة على تفسير التاويل قلنا الاب هو
 المادة كما ذكرنا في ساير كتبنا مبرهنا عليه عقلك ونفك خصوصية القواعد وشرحها والام
 في الصورة كما ذكره الحكماء بل كما ذكره المحدثين كما في قولهم ان الله خلق
 المؤمنين من نور وصغيرهم من رحمة فلك من اخ النور من لا يبر واما ايوه النور
 في رحمة وقولهم من نور هو المادة لان المادة في تدخل عليها لفظة من كما نقول
 علمت السرير من خشب وصفت الخاتم من فضة فادخلت عليه من فهو المادة قد دل
 على ان المادة في الاب فشيء الشعاع المشتق من اشراق نوره به بالاب والهيئة المشتقة
 من هيئة اعمال على ١٠ وقابلية التي هي الرحمة المكتوبة الخاصة بالمؤمنين بالام لان
 مواد جميع الخلق من شعاع نور خلد من صور جميع الخلق من شعاع هيئة اعمال على ١٠
 وعكسها واما العلة الغائبة فمنهم من العلة الغائبة لان الله خلق الخلق لاجلهم كما قال
 عز وجل نحن صانع الله والخلق بعد صانع لنا في اي صنعهم الله لنا وفي الانجيل
 على وخلقنا الاشياء لاجلك في فاذا عرفت ان امير المؤمنين ١٠ عليه جميع دينها
 في الجهاد الكوانهم واعيانهم فهو طريق الله نعم الاضلة ونرجان امدادته وموت
 لهم وبعض كل ذي حق صدق باذن الله نعم وهو الماحصل لا عباد ولا يتد الله
 في جعله لتبديدهم على جميع خلقه وذلك في جميع زرات عاينات بالخلق في
 فيهم من احوال الدكان الكونيات الاربع التي دار عليها الوجود الامكاني في الخلق والرفق
 والانت والحيوة وهو طريق الله الى خلقه لمحد ودها التكليفية والتكيفية

وعن الصادق ع قوله الله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين ع ومعرفة الصراط المستقيم
 التي تكون في الصراط المستقيم الذي يكون له من السيف والحد من الشعر هي معرفة ما بالنورانية
 طاروا سلمان وابوزرعة في تعليمها المشتمل على الاسرار بجميعها قول الصادق ع اجعلوا لنا
 ربنا نوب اليه وقولوا فينا ما شئتم ولما تبتغوا فقال له السائل نقول ما شئنا قال ع واما على
 ان تقولوا والله ما خرج اليكم من علمنا الا الف غير معطوفة وانما قيد بالمستقيم بنبينا على
 ان غيره وايضا سئل ولكننا غير مستقيمة بل نرجم ويسالكها على كل ما يكره الله ولما هذا على
 فان الله تبارك وتعالى خلقه فاحسن تقويم وصورة وعلى صورة مشية وخيبة بحيث
 ترك وميل نفسه بفطرته وشهوة يسلم بفعله الا ما يريد الله نعم لا نزهو واهل بيته
 الطاهرين ع عليهم السلام بتعليمه محمد جبير ورسوله ص والروايات بهم الاربعة وهو
 قد خلقه الله على فطرة لا يحتمل الا مكان فطرة شرا عبد الله من الفطرة التي فطره عليه الله
 قالوا انك لعلى خلق عظيم ولاجل ان الله عز وجل ساءب الى رتبة المستقيم الذي ليس في الامكان
 استقامة لنزول على استقامته او يتساوى بها ما به على وصفه بالصراط المستقيم وفي
 القمى نقول صدقنا محمد بن القاسم الاسترابادي المفسر قال حدثني يوسف بن
 محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار عن ابيهما عن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن
 محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام في قوله اهدنا الصراط المستقيم قال اهدنا
 فنيقك الذي يبراطعناك فيها معنى من ايامنا حتى نطبعك لك في مستقبل اعمارنا والصراط
 المستقيم هو صراط طاعة الدنيا وصراط طاعة الآخرة فاما الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قهر
 الغلو وارتفع عن التقير واستقام فلم يعد الى الشئ من الباطل والطريق المظلم تلك
 منير الى الجنة الذي هو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير الارض سوى الجنة
 ع والمروي عنه هو الحسن العسكري ع وعلى ابوه ولبنه السلام في تفسيره ونسرا هذا بالقى
 لا باللغز فقال ادم لنا في فوقك ونير تنير على ان العمل الباطل هو ما دام عليه المكلف او
 ان الهداية انما تكون ملك وطبيعة بالذوالم او ان الاعتبات في الاعمال ما يكون خاتمة لها
 يشير اليه قوله نعم وجاءت سورة اللوت بالحق ذلك ما كنت منه متحيدا والصراط المستقيم

در الجنة الدنيا صراط في الاخرة فاما الطريق المستقيم اعني الصراط فانه لغة وشرعاً وهو الطريق
 وهو الدنيا ما قصر عن الغلو والافراط وارتفع عن التقصير والتفريط واستقام لتوسعة
 الطريق فلم يعدل بالسالك فيه لاشئ من الباطل لان الباطل لا يكون شئ منه مستقيماً بل اما الارتفاع
 والارتفاع واما التفريط والخطا ومعنى استقامته انطباقه على ما يحسب الله بامثال او
 كما امر به الاحتساب فلهذه كان في الطريقين لاخر يعني الصراط الذي في الاخرة طريقاً للو^{صافين}
 الجنة الذي هو مستقيم يعني غير ارتفاع ولا تقصير لا بعد لونه يعني السالكين عن الجنة
 الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة وقوله ^ع ولا الى غير النار سوى الجنة لا يريد به ان
 هناك شيئاً ليس بنار ولا الجنة ليخرج بهذا عن دلالة بيان ما هو الواقع اذ ليس
 شئ في الاخرة الا صلوات المكلفين الى الجنة او النار كما قال ^ع ليس وراء دينكم هذه ب^{مستقيم}
 ولا دار الجنة او نار ^ع وعنهم ^ع نحو ابواب الله ونحو الصراط المستقيم ما اهتم ^ع بهم
 انه فانه مقام حيث كان ذلك يلدكم الابصار ولا تتوهم خواطر الانكار واختار ^ع ذلك
 من جميع خلقه وانهم اليهم على ما خلق بعد ان انعم الله عليهم ما خلق واقدروهم على ما اراد
 منهم لم يجعلهم اولياء على سائر خلقه فامهم بعبادته وعبادته الاسرار والعبودية واولياءهم
 ابواب الله نعم في تلك الخزائن في ادواء ما جعل الخلقه كما جعلت النار في السراج الشعلة التي
 التي هي في خان من الزيت الذي كاسته ونقته فاستضاء بفعلها فيها بالجميع اشعة السراج
 في كل ثقل واملا دها بلمبه وعبارة بقائنها والابواب باعتبار اربع درجات بل خمس
 مراتب اول مرتبة الامثال لعلمها وهي المقامات باعتبار اربع مرتبة الا فعال الية ^ع
 يعني ان الله تعالى فاعل لا تعالهم وباعتبار انهم فاعلون باذن الله وانه لا يكونوا
 فاعلاً ابواباً الثانية مرتبة المشية الى حالته فمن ابواب ظهور آثارها بهذا الاعتبار
 الثالثة مرتبة الامر الفعول اعني النور المهدى ^ع وهذه مرتبة المعاني فمن باعتبار
 ان وجودات الحادثة تشرق من شعاعهم ابواب الاشرافها وفي المرتبة الثالثة ثلثا
 فيها طلاق غير ابواب فاعال والاطلاق والمغالب عليها امثال لعلمها والمقامات
 والعلامات وفي الثانية الاطلاق والمغالب عليها المشية والارادة والاضاع

ذلك بداع والافعال في الثلاثة الاصل فالغالب عليها المعاني في معاني الافعال والافعال
 للفعل في الرابعة مرتبة الاربعة وهي مرتبة عقل الكل والقلم قال الله سبحانه وتعالى
 دبر ثم قال له اقبل فاقبل الخامسة ايضاً مرتبة الباب وهي مرتبة نفس الكل واللوح المحفوظ
 قال ثم ظهرت الموجودات من باب بسم الله الرحمن الرحيم وباعتبار اخر الاربعة الاربعة
 ركن العرش الاربعة الاربعة وهو باب الرزق الثاني ركن العرش الاربعة الاربعة
 باب الحياة الثالث ركن العرش الاربعة الاربعة وهو باب الحوت الرابع ركن العرش الاربعة
 الاربعة وهو باب الخلق واما انهم الصراط المستقيم فكما عليك بعض معانيه
 الاحاديث في رتبة من ساداتنا متوافقة المعاني والبواطن يحتاج شرحه البسيط
 في الكلام من اراد الاطلاع عليه فيرجع الى تفسيرنا لفاحة الكتاب والاشارة اليه بالنفس
 الانسانية من مبدئ تعدد وثبات الامني مرها الدينوي انتقالات نفسانية وصرحات
 جوهرية لا جلها نشأة ذاتية فكل نفس صراط الى الاخرة بوصفها انما سال الله بغير
 فالتحرك والمانعة في واحد بالذات متغاير بالاعتبار فالنفس صراط الى الغايات
 بعضها مستقيمة وبعضها منحرفة وبعضها منكوسة والمستقيمة بعضها اصلية وبعضها
 واقفة او معطلة والواصل بعضها سريعة وبطيئة واما الصراط المستقيم
 امير المؤمنين ثم نفوس اولاده المقدسين عليهم السلام ان هذا الصراط المستقيم
 من احاديثهم في كل ما متوافقة المعاني والبواطن ولكن بيانها يحتاج في تعريف
 في فهم الامداد منهم **قوله** يحتاج شرحها اه **قوله** من اراد الاطلاع اه يريد به
 معنى الصراط على تفسير التأويل كما ذكر في قوله والاشارة اليه والاقول من اراد
 الاطلاع على معنى الصراط بتفسير الباطن الذي هو معنى كونهم الصراط المستقيم وكونه
 الصراط المستقيم فيرجع الى شرحنا على الزايرة الجامعة الكبيرة فانه قد صرح في
 ولا يبحث عليه خطاب فاني قد ذكرت فيه من سراد وعرفتم ما هو من المكتوم المستور
 عن اولي الباب وشاهدوا البيان لمن كان له عيان **قوله** والاشارة اليه اي يعني بها
 الناطقة القدسية فيها وفيهم المملكية الالهية المبررة بالالوهية المحفوظ وليت

ولا تعينية الحية الفلكية ولا البرزخية وليست هي التي من عرفها عرفها لا فناء ولا فناء لهم
 التي من عرفها عرفها لا فناء من العلم الجبر عنها بالنور التي خلق منها وبالقواد وبجواب
 الجلال من مبدأ الصدوق لا منتهى الدنيوي انتقالات نفسانية يعني انها يكون لها نفس وجو
 تنتقل الى جهة مبدأها كات جوهرية وهي تنقل نفس التي يكون من غير موجب من غير خلع
 ونحن نلاحظ انما سبق هذه الحركة بان يكون جوهر التي منتقلا عن رتبة الى رتبة نفس ذلك
 الجوهر من غير داع موجب لا انتقال غير نفس الجوهر وانبتناها بالموجب الخارجي النجدي
 مثل ما لو كان في موضع من الارض خزان من الزئبق الصافي انقل به جزان من الكبريت الصافي
 وانزجها فانها لا يزال في موضعها كما هو حالها من غير تغير ولا انتقال فاذا انقلنا صرارة الشمس
 برابع الرطوبة الطبيعية واستمر ذلك من عرض ليس لقلعة التبريد والتطبيب وبا
 لعكس فانها ينتقلان ذهبا فينتقلان بالمعين الخارجي من مدار الشمس والقمر على نسبة
 فخران فالنفس تنتقل صاعدا بمدار اعمالها الصالحة ونازلة بمدار اعمالها اللطافة فانها
 الجوهرية هي بهذا المعنى وهو ان الجوهر يرتقي بالمدح ويتحرك بالتحريك في نشأة ذاتية
 لان انتقالها بالحركة الجوهرية من نشأة ذاتية ولكن المصير يذهب الى ان النفس ترتقي
 بحركتها لان تكون عقلا ونحن نمنع ذلك لان النفس مادتها التاييدات العقلية وهي
 اشراق من العقل محل الاشراق من الشمس فكذلك يكون الاشراق بترقية مشرقا
 انوارها ان لا تكون النفس بترقية عقلا والمصير ثبت العقل وادراك الحقوق
 وبقي وجود العقل فلا بد من ان يحكم على النفس بالوصول الى هذه المراتب فانها تكون
 العقل لا يشاء لانها تنقلب عقلا عندك لانك يثبت العقل ونحن نقول للنفس ان
 تصور واما المعاني فكذلك يدركها العقل والحاصل ان النفس اذا ثبت لها الحركة
 الجوهرية ترتقي بحركتها سواء قبل بنفسها كما يقول ام بموجب خارجي من كمال العقل
 ونزاع الجماعة في سيرها الى صفة مبدأها بك نهاية لكنها لا تنقل بمبدأها ابدا وانما تتر
 في المراتب النفسانية فيسيرها في نفسها من كل نفس صراط الى الاخرة بوجوه من حيث
 لمراسلة فيه فالنفس والمسافة شيء واحد بالذات متغاير بالاعتبار لان السالك

ينقل نفسه في الطوارىء وان كان السالك من حيث هو سالك في مسافة سلكه في القدر
 فالنفس صالحة في العزابة ولكنها بحسب شربك حتى كما فان كانت الحال التي كمالها
 كانت باعمالها صالحة مستقيمة لان اعمالها كانت مستقيمة لكونها مطابقة لمراد الله ونهيته
 هما مستقيمان لمطابقتهما لمراد الله وسير النفس انما هو بتلك الاعمال وان كان سير ذلك النفس
 وبعضها من غير ذلك ان اعمالها من غير كونها مطابقة لمراده ونهيته وبعضها منكوسة
 ناكسة او رديئة عند ربهم لان اعمالها منكوسة لكونها على عكس ما امر الله ونهى فكانت
 اعمالها التي هي المحركة لها اظلمة معاكسة لمراد الله ونواهيته والظل منكس من انوار
 للقيام وتلك المنكوسة تحرك العالمين على مقتضى اوضاعها فحركة النفس العاملة
 بحركة اعمالها فكانت صراطها منكوسة لان جاعلها تترك انما جعلها بقوايلها
 والمستقيمة بعضها واصلة وبعضها واقفة ومعلقة ليس يصح لان السيرة في وقت
 ان اذ اطر عليها العوجاج كما اوصلت بعمل صالح درجة وانحطت بعمل طالح درجة
 يصلح درجة وانحطت بطالح درجة وهكذا فانها يرتفع بها بين الصعود والارتفاع
 اليها الوقت لعدم تجاوز رتبة الا واما الجملة كما كانت بنو اسرائيل في الزمان
 اربعين سنة في سنة فرائضهم من العبادات المسماة فاذا هم بحيث انهم لم يزلوا
 يتحقق الوقت ولا تعطيل في شيء من الكفالات الا بمثل بنو اسرائيل ونحوه واما قوله
 فيكون للسائر من الله تعالى الطريق الذي امرهم بسلوكه وحاله هو لا يبرهن في كل
 واصول وغيره اصلين بمعنى واحد ان سرار حيث يقولون نعم في شأنهم في
 دار قبر الجنّة طلاء وضعت لهم اعمارهم ليس لجنّ طاعة ولا نداء في دار
 الوصول للجنّ بل من ربهم فانهم لا يزدادون ببرهم الا بعلا عن الله نعم بمعنى انهم
 لا الله تعال حيث يكره ان الاصلين صائر من الله حيث يحب والنفس العاملة
 لا الله عز وجل امضى الصائرات اليه حيث يحب منها سرعات اليه لا الله تعالى في حق
 واجتمعت قلوبهم وبهتت شوقهم على رضى الله تعالى ففرحوا الله عز وجل من نعمهم
 ان تفرح السائر ببرهم ويبرهنهم والسابقون السابقون اولئك المقربون الذين يست

لم يسطر في صفحته وخواتمه ان المتقين في جنات ونهر متعبد صدق عند ملك مقدر
 ومنها بطيئة البر كقلام بشر اثنى من لحوال الخلق فرقت قلوبهم وبها تفرقت شئونهم فتعد
 بهم بسلام الدواعي باطال الماسير ثم واثم الصراحتان نفس امير المؤمنين ٢ بحتمل وجودها
 لم يذكر النفس النبي ٣ مع انها اتم من نفوس المر عليه السلام الاول امهد ان الصراط المستقيم اما
 المؤمنين ٤ واهل بيته ٥ فاستطرد عند ذكره وفي صفته بالصراط المستقيم بغير الصراط المطلق
 لتتم على المستقيم وغيب وبيان نفسه ونفوس اولاده ٦ والنبي ٧ لم يذكر في الوصوفات
 بالصراط المستقيم وان كان فسر مطلق الصراط لان الواجب للذكر المطلق هو ذكره بالصراط المستقيم
 ولعل المعنى لم ير هذا الوجه الثاني انه هو المشتهر بالولاية والنبي ٨ اشتهر بالنبوة والولاية
 فسرت بالصراط المستقيم دون النبوة الثالث ان نفس النبي ٩ هي الغاية التي الصراط المستقيم
 تؤدي اليها دللت عليه الأدلة النقلية والعقلية على ان كل شيء فرده ومعينه الله تعالى
 وقد دللت الأدلة عقلية ونقلية على ان الرد الى الله والرجوع والمير اليه هو الرد والرجوع
 والمير اليه رسول الله صلى الله عليه وآله والآخر لان الحوادث لا تنتمي الا الى مثلها كما قال امير المؤمنين
 انتم الخلق والجاه الطلب لا شكله وقوله ١٠ في شأن النبي صلى الله عليه وآله خطبة يوم الجمعة والغدير
 قال فامر في سائر عالمه مقامه في الادان كان لا تدركه الابصار ولا تحيط بها خواطر الانبياء
 في وادفنا النظر من كلام المعصوم عن مراده فلك ان تعبير الوجه الثالث لانته هو الحار
 على تفسير باطن الباطن وبيان السر للفتح بالسر ولت ان نفس الصراطان المطلقة مظهر
 كماله لكل احد فان قلت اظهرها تعينت نفس النبي ١١ وان قلت امتها فكم قال المعصوم
 ان تستعملتم بعبارة التثقيب المطلق فنقول امتها نفس النبي ١٢ وتلك الامة هي الحقيقة
 ولما ردت الامة الاضافية فكم قال المعصوم وقد اشرنا ان تفسير المعصوم للصراط من تفسير
 تأويل واذا فسرناه بتفسير الباطن فصورته الاعمال الشرعية ومادته بل حقيقة الحق
 كلفته اذ بها ترقى الذوات لا بها في لها وبيان في المثال ان الشخص اذا قام بحمل
 الله وفعل ما امر الله فذلك صورة صراطه لا الجنة فاذا فعل ذلك واستقام
 كتب الله له قلبه الايمان وايدى يروح منه يسارده ويرشاه الطريق الى النجاة ويعينه على

ما يرى ويحجب ما عند الله فيكون بذلك رافيا بما يرى عليه من الله فيكون عريضا عند الله
 فتشابه نفسه اذ ابل جواهر علمها في مادة صراطه وحقيقته فهناك في سفينة التي تحمل
 الى القرب من الله وتحرك نفسه وذات الحركة الجوهرية الذاتية لا تنافي اذ رجع نفسه ونها
 الكونية كما هو مذكور في قوله لا اله الا الله عيانا هناك باهنا لا رجع الشريعة هي تسانيد
 لا تبلغ الكمال بدونها وهي تبلغ الحيز الرقيق ودجته الباقية والامر ما في العدم
 النقي والى ما اشرنا اليه اشارة الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق ^{عليه السلام} بقوله بالعقل يخرج
 الحكمة يخرج غور العقل فان النفس بعقله عال والاعمال ترفعها الى غاية الكمال وتقرنها
 من ذوق الجلال وذلك بحسب القوتين العلمية والنظرية واليهما الاشارة في
 الحديث بصراط الدنيا وصراط الآخرة فالاول عن تحصيل العبدية ومملكة التوسط في
 القوى الثلاث الشهوية والغضبية والوهمية بين الفراط والتفريط ذلك يكون ^{استعمال}
 وحاملا بل عفيفا ولا يكون مرتورا ولا جبانا بل شجاعا ولا يكون جريلا ولا ابلر بل حكيما
 لتحصيل من تركيب هذه الاسباط هيئة اذ عانية انكسارية للقوى وهيئة استعمال
 المروءة عليها والتوسط بين الاطراف الشريفة بمنزلة الخلو عن جنسها فبقية الشهوة ^{استعمال}
 لا يرتفع لها من الصفات النفسانية العقلية ولا مقام لها في الدنيا باهل ثبوت لا مقام
 وضاررت كرايت جلو وتغسل لا تتجلى فيها صورة الحق وذلك بحصول الباندياد
 الشرعية وطاعة الامام المفروض الطاعة وهذا معنى كون صراط في الدنيا هو الامام ^{استعمال}
 قوله وذلك بحسب القوتين العلمية والنظرية يعني ان كون النفس في صراط المستقيم
 في ذاتها بحر كنهها الجوهرية لما هو بحسب قوتها العلمية والنظرية فعلى قدر علمها وملكها
 تنقل ذاتها بذاتها ونحوه فنقول طان الدخان الذي في السراج انما استار بس النور ^{استعمال}
 بفعلها فيه لا ينشده وطا استعار الى دار باشراف الشمس في نفسه كل النفس في انقلت
 دجتها ومعارجها بالاسباب الخارجية وهي العمل فانه علمه النور التبرعي المهي
 بالقوة العلمية والنظرية وبالعمل يخرج غور العلم وبالعلم يخرج غور العمل والملا
 الاشارة بقوله نعم ما نزل العبد بقربه الى بالنواقل حتى لا يجد فاذا احبته كنت معه

يسمى به وبصره الذي يصر به الحاشي الثاني قولهم الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ليس العلم بكثرة العلم
وانما هو نور يقدر الله في قلبه من يشاء فيمنع نبيها هذا الغيب ونشرح فعمل الملك قبل ذلك
لثلاث من ملامحه فقال صلى الله عليه وسلم الخافى عن دار الغرور والناية الى دار الخلود والامتنع من الاهوت
قبل نزوله فتعلم الفوس في درجات كل انما هو بالقوتين اللتين لسيما المقدمات
لروحنا الذوات فانهم لا بد ذات الفوس الاشارة الى الذي صراط الدنيا وصراط
الآخرة يريد به ان استعمال القوة العملية هو سير النفس بذلك في تعويل قواها وملكاتها
وهو الصراط في الدنيا وان استعمال القوة العملية النظرية هو سير النفس في مراتب طوارها
واطار الوجوه ذات الحسية والنفسية والعقائدية وهو الصراط في الآخرة فلا قول
عبارة عن تحصيل العدالة وملكة التوسط بين الافراط والتفريط والمعاد بملكة التوسط
ما في جميع مجموع الطرفين كما ذكرنا الصراط والقوة المتوسطة في الذات والصفة والفعل
تتقنى الملكات الخمسة بين الطرفين كل فان القوة المعتدلة نور والطرفان مظلمة فك
تتفك منها اذ التركيب من الظليتين ظلمة اشد منها وذكر الملكة اجتران عن الحال
فان الملكة ما في من الاعمال والاحوال الصالحة كان كالطبيعة والحال ما لم يقبل بتبدل
تحصيل العدالة برعاية العقل وحصر النفس على ملكة ومنه اذ الشريعة من الاوامر
والمنذوبات واجتناب المناهي والمكروهات والقوى التي تحصل بينا العدالة
تعلية ثلاث القوة الشهوية فامتد لها وصونها ان يكون فعلها بالعقل الذي هو
شرع باطن وبالشرع الذي هو عقل ظاهر بان تكون مجارية على مطابقتها ويكون
لنفسها تقبل الله نعم وللنفس الامارة وهبوط لا تنهوا للخلق وهي ملكة تحصيل بالندرج
ومما ومنه الاحوال الطبيعية حتى تثبت وتكون ملكة وهي فطرة مطابقة لفطره
الشرع التي نعم الله عباد عليها وهي بين الافراط بان يكون صاحبها فاجل وبين
التفريط بان يكون حاسدا والحامل الساقط الذي لا يباهل له والقوة الغضبية عند
وصونها ان يفعل بها طبا وان يقياضها على موجب العقل والشرع بان تكون مطابقة
لنفسها بان يكون صاحبها شجاعا وفي ملكة مطابقة لفطره الاجادية وهي بين

الا فراط الذي يكون صاحبه متبورا وهو من لا يبالي ولا ينظر العواقب وبين متغير بطاوي
 يكون صاحبه جباناً والقوة الوهية حسنها واغدا لها ان يكون بحيث يدرك الفرق بين
 الصدق والكذب في الاقوال وفي النافع والضار لحال اراءه وبين الحسن والقبح في الاعمال وفي
 الملكة في الحكمة العملية وهي علمه بثبات الحكمة العملية النظرية ويقال لها هي بين الا فراط الذي
 هي الخيرية من جريز ابي ذهب وانقبضت وسقط صرب كبريز وهذا الا فراط يحصل منه
 اثار شجرة كاللحاء والمكر والخداع والحيلة والفوايز والشيطنة لان قوة الادراك
 اذا لم يعتدل بتأديبات العقل والشرع تحصل منه هذه الصفات القبيحة وامثالها
 واذا اعتدل بتأديبات العقل والشرع حصل منه التفرقة بين الحق فيأخذ به وبين
 الباطل فيتركه فيحصل منه جودة الذهن والنظن لدقائق الاعمال ولا فاط النفس
 الامارة والظن الصحيح والرأي المصيب ولطانة الحس وذكا الفهم وبين التفرقة
 الذي يكون صاحبه ابله اى الغافل والاصح الذي لا تمزله والقليل الفطنة له
 فائق الامور والمتميز والمنفرد ليحصل من تركيب هذه الاوساط اى وسط
 ما بين الفاجر والشهوية وما بين المنور والجبان في الغضب وما بين
 المحرر والبله في الوهية هيئة اذ عاين ما يرى في طاعة العقل والشرع
 منقادة لها وهي العفة والشجاعة والحكمة انكسار بتاى خاضعة لابله هيئة
 بغير نادى العقلية والشرعية للقوى الطامحة الا فراطية والقاعدة الشريفة
 من الشهوية والغضبية والوهية وهي ايقم هيئة استعمالية اى هذه الاربعة
 تتعلل الروح بها على القوة الشهوية والقوة الغضبية والقوة الوهية كسائر
 وتفريطاها وانما ذكر الروح لا انها قريبة من العقل لا طلاقا عليها في كثير من النواحي
 والتوسط بين الاطراف الشريكة اى القوى المتقابلة بمنزلة الخلق من
 جنسها يشتران القوة للتوسط بين الطرفين انها مركبة منها وكذا قوله قبل هذا
 من تركيب الاوساط وقد نبه بعضهم على هذا ايقم اخلاص ان النوى المتوالية
 انز مركب منها كالبنيان العمار المعتدل من الخواص انز من الحوائج المتفاداة والذات

والمك بطل عند كل معنونة في الرودة وقد ذكرنا بطلان هذا لان الطرفين لا فراط ولا ينقطع
 في القوى الثلاث فظهر والوسط ان عند كل منهما قوة يكون حركتها من الطرفين لان المركب من
 قوتين اشد قوة منها وكذا قوله والوسط بين الاطراف لا شديدا بمنزلة الخلق من جنسها
 فانه يشعر بان الوسط مركب من الطرفين الا انه بمنزلة الغاير له لربا ودرء ان النفس المتعينة
 بالوسط بين تلك الاطراف لما كانت بمنزلة الخلق من جنسها الذي هو التعليق بالاجسام الظاهرة
 صارت كائنات لا تخرج لها من تلك الصفات التعليقية فقد فارت لحوال الدنيا فك مقام لها فيها
 واشتد بنا ويل هذه الاية على مفارقتها فصارت النفس بعد مفارقتها لا فاق الضيقة لانها
 صارت فلا سجدت بصفاتها ونوريتها لان تجلي فيها صورة الحق يتم وذلك يحصل لها
 الا بانقياد الشريعة وطاعة الامام ع المفروض الطاعة واقول اذا ثبت ان الامام ع مفروض
 الطاعة وجب ان يطاع منه منعه لكون شئ يتجلي فيه صورة الحق يتم الا اذا اريد بالصورة مثاله
 ان على ابي صورة ظهوره بايجاد تلك النفس فان صورة ايجادها يتجلي فيها فاذا انزلت
 ما اثرنا لير سابقا الى المثال الذي هو صورة ايجادها فيها لانها تتجلي لها بها وبها امتنع
 كما قال ابراهيم بن محمد ع لا تحيط ببركاته وهام بل يتجلي لها بها وبها امتنع منها ولا يتجلي فيها الا
 الصورة ذات المقدور ولا تنب الى الحق فاما هذا وهذا معنى كون صراط الدنيا هو الامام
 يريد ان معنى كون صراط الدنيا هو الامام ع هو ان كمال النفس وحصول التوسط لها بين
 الطرفين انما هو بطاعة الامام ع مع انه ذكر قبل هذا ان صراط الدنيا هو عبادته عن تحصيل
 عمالة وملكة التوسط في الاستجالة على القوى الثلاثة ان ذلك لا يحصل الا بانقياد
 الشريعة وطاعة الامام يتعربان صراط الدنيا مشروط بطاعة الامام ع الا ان الامام ع
 هو صراط الدنيا بهذا المعنى وانما الامام ع هو صراط الامة الدنيا والاخرة وهو الصراط
 الذي يقا به الدنيا والاخرة اذ لا يصل شئ من الله سبحانه الى احد من الخلق بعد حمد ع الا
 بواسطة الامام اذ هو باب الله تعالى في الخلق والرزق والحياة والمات بمعنى ان الله
 اعطى الخلق ما يستحقون به بجهنم بوجه الامام ع ولا يصعد عمل ولا ينزل عامل
 الا به نعم الا بواسطة واما ما في رواية الفضل بن عمر المتقدم التي ذكر فيها ان الصراط

الذي في الدنيا هو الامام فالمراد من انهم هو الصراط لجميع المكلفين في الدنيا ومقابلته ان
 الصراط في الاخرة جسر على جهنم فالصراط في الدنيا فانها مثل الاخرة وكل هذه هذه في الدنيا
 بانها الامام لا صراط ان الامام ليس صراط في الاخرة بل هو صراط في الدارين للمؤمنين و
 للخلق لجهنم **قال** والثاني عبارة عن مروءة النفس بقوة النظرية وعقله العلي على مراتب
 الموجودات والاطوار الحسية والنفسية والعقلية وضرورتها من مكان الحب والغواشي
 الامنوية افضية الانوار الكلية فالصراط السقيم ووجوهها احد من السيف من
 وقف عليه شقة والخزادق من شمر والوقوف على الاول يوجب القطع والشل
 كقولنا انا قلنا ان رضائهم بالحيوة الدنيا من الاخرة وجاه في الجزع من الامم على الصراط
 الخاطف وان يخاف من الثاني يوجب الرلاك والعقاب ان الذين لا يؤمنون بالانوار
 عن الصراط لنا يكون **اقول** يريد بالثاني القوة النظرية على عقله العلي يعني ان النفس اذا
 ادركت العلوم بصورها وعقلت بعقلها العاني وبحواس الباطنة صور المحسوسة
 الخفية وبالظاهرة صورها الظاهرة الشهادية وشاهدت بحسب الاطوار المحسوسة
 وبحسب الباطن اطوار الحواس الباطنة وبصورتها صورها الباطنة واطوار طيفها
 النورية واطوارها بغيرها واطوار عقلها بتعقل عقلها وعرفت ايات ربها
 التي ذاتها بذاتها التي فوادة وجهتها من ربها فقدرت على صبح حرايتي للوجه
 ووقفت عند تكوين كل شئ منها حين بدئ من عالم الامكان الراجح الى عالم الامكان
 اعني عالم الكوان وتحقق خروجه من مكان الحب والغواشي الى اذنوية الانوار
 الارسية وهذا هو الصراط الذي قال الله في الاخرة ونحى قد بينا فيها مضي ان الحكمة
 ليست هي الصراط الاخرى الموصل الى السعادة الا بدية بنشر كما يظهر من كلام الله
 في ما يركبته بتعاليم الحكماء الذين لم يبنوا ثرات حكمته على مقتضى الشرايع والكتب و
 السماوية وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم وذكرنا ان الصراط الموصل الى السعادة الانسانية
 انما هو الحكمة العملية التي هي شرط في تحقيق النظرية وفي بقاها كما قال الله العلم ببرئ
 العمل فان اجابره والا استعمل عنده وفي صحتها قال الله انما يخشى الله من عباده العلماء

وقال الصادق عليه السلام كان وراءه ليل في الصباح لا علم لاضئته ولا حكم الا الايمان بك ليس من
 بمحك علم ولا من يؤمن بك حكم ثم النظرية شرط في كمال العلمية او في صحتها اذ قد يقبل العمل
 بدون علم ولا يقبل الحكمة بدون علم **قوله** الى صورة افضية الا ان ذلك ليس عبارة مطابقة على ما
 ينبغي اذ القول المطابق للعنى ان يقال الى افضية انوار الاضوية الهيئية لا في الاضوية صح
 ضار وهو النور والافضية جمع نضار والنور شعاع لفتاء كما قال نعم والشمس ضياء والفر
 نور **قوله** فللمراط المستقيم وجهان احدهما احد من السيف من وقف عليه شقة **المراد**
 من تشبهه بمجد السيف فلو تزيشق قدم من شئ او وقف عليه الكناية عن دقة
 في معرفة الثياب واجتماع الشعاع عليه بل اكثر من يمر عليه فتفرق مشاعره وحواسه
 الظاهرة والباطنة ولا تكاد وتجتمع المكنى عن ذلك بالاشق فانز يفرق قدم السائر عليه
 زرين المكنى بها عن الحق والباطل والوجه الاخر اذ قد مر في السفر كناية عن كونه يود
 يضطرب بالسائر عليه ولا تثب عليه الا من ثبت الله بالقول الثابت من المؤمنين و
 "وقوف على الاولي والوجوه الاولي بوجوب القطع والفصل الى تفرق الادراك والعمل
 حيث لا يقد السائر على تلميح الحق عن شائبة الباطل ولا اخلاص العمل عن شائبة
 الشرك والافراض الباطلة والغفلة المبعدة عن الزلفى لديه نعم فيكون النظر **العمل**
 شذيين لانرا احد من السيف فيشق القدم المعبر عن بهمة النظر به ونية العمل واستشهاد
 لهم بقوله نعم انما قلتم الا الا رض ارضيت بالحيوة الى الكلمة الذي يراد منه الكناية عن
 التقود وطلب الراحة وعن العجز يدل على انه لم يفهم مراد من شق القدم حيث اشار الى
 معناه بالتناقل الا الا رض وان كان من لوازمه كذا بيان ككون ادق من الشربا
 لا تخاف عند افضية عن السلوك وانما هو كناية عن اضطرابه وان كان الا تخاف من
 لوازمه واستشهاد بقوله نعم وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن المراط لتاكبوا **انما**
 هو الا تخاف **قال** بصيرة كسفية اعلم ان المراط المستقيم الذي اذا سلكته افسلك
 البنية هو بعينه صورة شدة النفس المدودة من مبدل لطبيعة الحسية الى باب السر
 فهو في هذا الدار كسائر الخلق الغائبة عن الابصار لا تشاهد له صورة صفة فاذا

انكشف هذه الطبيعة بالوقت يكتشف لك يوم القيمة جسرا مد وجامسا على مائة جبهة اراه
 في الوقت واحد على باب الجنة كل من يشاهده يعرف انه صنعك وبنائك ويعلم انه قد
 كان جسرا مد وجامسا على مائة جبهة التي قبلها اهل امتك فتقول هل من مزيد ليريد طول
 طبيعتك وعرضها وعمقها وهي حقيقتك ذي ثلاث شعب وهو ظل غير ظليل
 يعني جوهرا ذلك من الذهب لذهب جبره بل هو الذي يقودها الى الذهب الثروات ^{لجنة}
 ناهدها الان البادزة يوم القيمة لقوله وبرفت الخيم لمن يرى الا ان يطفئها ماء النوبة
 المصهرة للنفس من العاصي وماء العلم المطهر للقلوب عن ريس الجاهلية الا ولا ^{لجنة}
 يريد ان الصراط الموصل للجنة هو صورة هدى النفس لا صابرة الحق فيما يسلكه عن العلم
 النظرية التي من جبلتها ما يحس من معرفة البازك والشرب وقصورها الى الفرد
 ترتيب الوان القوس السحاب ومثل معرفة طبائع الجسم وامثال ذلك من الامور
 التي لا تعلق لها بشئ من اصول الدين ولا فروعها يذهب اليه بعض الحكماء كذا
 والحق ان الصراط الذي يوصل الى الجنة هو سيرك باقدام اعمالك ونظر عليك و
 معرفتك على حد ود الله وتفرعية للهدى وتعرفتك باياته التي في نفسك فان
 صورة هذه الدود والتعريفات والتصرفات باياته هي الصراط المدود يوم القيمة
 جسره من وهو الكلي الجامع لجميع الصراطات الجزئية وسيرك على تلك الدود
 التي هي الصراط الاعظم المدود على مائة جبهة باقدام اعمالك ويعيني عليك وسيرك
 هو صراطك الخاص بك الموصل لك الى ما فعلت **لقد** المدودة يعني بها ان النفس
 هي صراطها وهي المدود جسرا انها متدة في اطوار تكوناتها من لطيف الغيب ثم
 كنى ^{بها} بربها برب الموقف عنها الى باب الرضوان من الجنة يعني اعمالها الذي كنى بربها
 النفس بعلمها النظري على حقايق الوجودات واطوار التكرار التكونات وتلك
 سائر النفس الجردة ليست من عالم الاجسام والطبائع وانما هي من عالم الملكوت
 من تأييدات للعقل واشراقه وانما تعلقت بالاجسام بانفعالها في عالم ^{الاجسام}
 ملكتها تنصرف فيها بانفعالها في ^{الاجسام} وهي برتبة منها في ذاتها الملكوت مغايرة

وانه انزل الحكيم عز وجل الى العالم الملك في الوسائط على صفة التدرج ليتعلم لغة عالم الملك وافعاله
 وكيفية اطوار فيعلم علمه فيترقى في مراتب افعاله فيه وهي مراتب ما ترفع فيه ما عد الى ان يصل
 الى رتبة الملكوت والدرج فيقع على كرسى ويستوى على عرشه فاذا اخذ بترقي من
 رتبة فيترقى رتبة انوار الجبروت التي هي من نوع واحد فانك تجاوزت من رتبة وانوار رتبة
 انوار رتبة نوع **قوله** فهو في هذا الدار يعني الصراط كسائر الحقايق الغائبة عن الا بصدار من
 حيث الصورة الصراطية اعني جسر يمد ود على حرمه لتشاهد له صورة مصفية وانما
 يشاهد له من انوار والعلوم لان الشاهد هو النفس ولكن لما نزلت من عالمها الى
 وعظمت بغيرها الى جسم واهوالها قبل ان تمر على الصراط فلما امرت بالمرور على الصراط
 في الدنيا لم تشاهد جسرا يمد ود على جهنم لان بغيرها غطتها غشاوة الاجسام وطبعها
 نازعات نفس وراضها براضة اهل الشرع ^{عليها} اجتمع متصرفتها فعاينت علمها في
 جسرها ود على ما تن طبيعتها الملكية عنها بجهنم لان سلوك مقتضاها مودى الى
 رضاء خلقت منها وحيثما لها وكذا اذا كشفت الغطاء باللووت وهو قوله فاذا انكشف
 غطاء الخ على باب الجنة ان كان متيقنا والا فاض على باب النار وانما يشاهد هو
 دونه بدرجة كالحوال البرزخ وما فيه من الذوات والصفات والا فقال **قوله**
 والحوال القيمة وما فيها كالصراط والحوض ونظاير الكتب والحساب والفتح على
 انوار وانواع الجوارح والسلاسل والا غلا لاجتماع ما عد للكافرين من انواع
 العذاب وجميع ما عد للؤمنين من انواع الثواب وما فوق ذلك من عالم الملكوت
 والجبروت وما هنالك من الصفات والاهوال والافعال **قوله** لان الناظر بها
 في هذا الجسم والمنظور اليه من عالم اخر خارج عن عالم الاجسام لان احدى ما ذكر
 في عالم الاجسام عالم البرزخ وهو الاقليم الثامن اسفله فوق حد الجوارح
 في رتبة وعالم الملكوت خارج عن عالم البرزخ ووراءه بين سائر الف سنن وعلم
 في عالم الملكوت بين وبين الملكوت سائر الف سنن واما اذا مات او مات ^{بفسره}
 خرج من عالم الاجسام وشاهد كل عالم وصل اليه **قوله** اوله في الوقف يمد اول الصراط

الصوري المشاهد يوم القيمة لا مطاق المشاهدة فان من شاهدك في الدنيا شاهد انظر الدنيا باير
 عليه لك يكون عند اوله الوقف الا اذا اراد بالوقف الباطني اعني على معنى الدنيا وبل قوله
 كل من يشاهده وذلك لا نكتاف الحقايق يوم القيمة يوم تبدى الفايض والمراط الدود
 جسر على جرم واحد لا نر صورة ولا يراهم المومنين ٤ والحق يق كلهم مكلفون بالبر
 على ذلك الجسر الواحد اما صراط الخاص بك فهو صورة سيرك في ذلك اعني سيرك
 باوامر الله نعم واختاب نواصير على نوح الذي مارك ببر وعلمك واعتقادك التي
 سيرك فيما يراة منك معرفته واعتقادك له وهو الذي من راه عرف ان منك و
 بناؤك لا نر صورة علمك وعلمك واعتقادك ويعلم ايضا ان هذا كان جسر المدا
 على جرم يعني يعلم ان ما كان عليه من القوة العلية والقوة النظرية هو هذا الجسر المدا
 على من جرم التي قبلها اهل امتك فتقول لاهل من يزيد ان علمه وعلمه الملك
 بها مدودان على المنية وطبيعة ليه فانها عن مقتضى ميله لا محبة الله ثم
 ونقصه وتلك شي كذا انها ونخت فتلق بالملكوت فتقول هل من يزيد اي هل
 من يقر وضعي ويزيد في كمي وكيفي فما ازادت بالناديب والتخويف
 واستكبار الاله في ذلك مكر السيئ ولا يجزي مكر السيئ الا باهله وهي ظل صفتك
 يعني ما هتلك ذي تلك شعب شعيرة النفس وشعبة الطبيعة وشعبة الجسم
 وهو ظل غير ظليل قبل انما قبل ذي تلك شعب لا ظليل لان المثلث اذا وضع
 الارض قائما على زاوية من زواياه في الشمس لا يكون له ظل وهذا انما ينفق ان
 كان ضلعاه القائمان لا يزيدان فتراهما عن سعة الشمس اذا فرض من الشمس قائما
 الضلعين بل اما ان يساوي قائم المثلث الموضع على رأسه في الارض او يزيد
 عليها وتكون قائمات الوجهة الشمس بحيث المثلث قطعة من رأس مثلث قائم
 فرض الشمس وكون الظل غير ظليل لان من سخ النار ولا يفتي من لرب جرم لا نر
 لها اي للهرب الشهوة والغضب لان ذلك هو بلد جرم ولهبها ان جرم
 لهبها كما من الطبيعة والقوة الشهوية والخصية اذا لم بعد لا وهي الاله

يا اياك يا الكافرين وقال نعم يصلونني يوم الدين وعلّم عنها بغائبين وقال نعم لو تعلم علم الباقين
 لم ترون **في قولهم** ان يطفئها ماء التوبة المطفئة للنفس عن المعاصي التي منتهى عن طرفي الحكمة العلية
 وعلّم العلم المطهر لدنس القلوب الناشئ عن حبس الجاهلية الاولى والجاهلية الثانية المنبسط
 من طرفي الحكمة النظرية والمراد بالجاهلية الاولى ما قبل بعثة نبينا محمد ص وما قبل التوسيط
 لطراف الحكمة النظرية والجاهلية الثانية ما قبل ولايته امير المؤمنين ص وما قبل التوسيط بين اطراف
 فلك العلية قال **قاعك** نشر الكتب والعجايف قال نعم ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا
 قرأ كتابك كفى بنفسك اليوم صريبا عليك وقال اذا الصحف نشرت اعلم ان كل ما يفعله
 الانسان بنفسه ويدركه الحسنة يرفع منه الى ذاته ويجمع في صحيفة نفسه وخراسان
 يدركه آثار الحركات والافعال وهو كتاب مفتوح اليوم غائب عن نفسه لشدة الانبعاث
 فيكشف له بلوغ ما يتجيب عن البصر في حال الحيوة ما كان مستورا في كتاب لا يجلت له
 فهو قد مرت الاشارة الى ان ربيع الربيعات الباطنة وتأكد الصفات النفسانية وهو
 ليس عند الخطاء بالملكة وعند اهل الشريعة بالملك والشيطان ما يوجب خلود ^{النفس}
 والعقاب بكل من فعل مثقال ذرة من خير او شرير في اشره مكنوزاته صحيفة ذاته او
 صحيفة اعلى منها وهو عبارة عن نشر العجايف وبسط الكتب **اتحل** نشر العجايف ^{الكتب}
 عبارة عن نظايرها وذلك لانها في قبه موضوعات اعناق المكلفين كما تقدم ذكر
 كتابها في قطعة من كنفه باصبعه وريقه بامك ادومان فتان القصور وكانت في
 ادنياك كتبها رقيب وعينه ورقته من اللوح المحفوظ بمعنى انه اذا عمل عملا صالحا
 مثلا كما اذا صلى يوم الجمعة في المسجد ركعتين كتبها رقيب وعينه كما يكتب المقليل ^{للركعة}
 من رتبها بكتابان صلاة للركعتين بهيئة الصلوة في غيب ذلك المسجد وغيب ذلك
 وقت ويبقى ذلك مكتوبا في غيب ذلك المكان وذلك المرمان اليوم القيمة فاذا
 كتبت في حال الصلوة في المسجد يوم الجمعة لا تزال كلما التفت بخلك لك اليد رابيت
 مثاله يصل الى الصلوة التي حضرت فيها وان كان لا حاصل قاعلا عندك فان مثاله لا يزال
 في تلك فادع عندك وجدته لا يسالك المثال وكلك لو رايت سارا قايثا

وجميع الاعمال مكتوبة بهذا القدر وكن دومان فنان لغيره هو ليس كذلك الامثال المتعددة المتفرقة
 الناجمة لان ليس الاثار القائمة بها فاذا كان يوم القيمة نظاير تتوزع اثار الامثال من لمكتنفا
 واوقاتها وذلك حال مدته الارض والقت ما فيها وتخلت ونشرها ان يجرى كل عمل فمما كان
 ووقته ومثله متلبس بذلك فكل مثال عامل بعلمه فلنريه مثلك الف مثال في الف على بل
 مائة الف مثال في مائة الف على كل مثال متلبس بعلمه فذلك نشر الكتب والدواوين
 وكشف السراير يا من اظهر الجبل ومن القبح يا من لم يؤخذ بالحيزه ولم يقنعك المسترهم
 كل انسان الزمانه طائر في عنقه وذلك في قبره على يد دومان ونخرج له يوم القيمة
 بلبقاء منشور وهذا الكتاب الاعمال التي تعمل فيها الامثال واثارها ما وضعها دومان
 في عنقه فيقال له اقرأ كتابك الذي طوكت به دومان فانه لا يخالف الكتاب المنشور في
 الامثال العاملة بتلك الاعمال اما كنها واوقاتها كفي بنفسك اليوم عليك حسابا لان
 رأي نفسه فامثاله عاملة لا عاملة كل اثره نفسك في صورته التي في المارة حكمة المصور
 يقلد على انكار ما قبره حاله اقررت فلكي بنفسه ذلك اليوم عليه حسابا وقال لهم واذا
 لصحف نشرت وهي كتب الامثال فانه لا يكتب المنشورة والصحف المنشورة **قوله** اما علم
 كل الخ وهو انصافه بذلك العمل فالعمل متلبس به مثاله في مكان الفعل ووقته في يوم القيمة
 وهو الكتاب المنشور يوم القيمة قال ان تر الرقيق الى ذاته هو انصافه بذلك العمل وهو
 اللازم للثمة في عنقه مثاله اذا رابت عمرو وبيرق من دكان زيد في السوق يوم الخميس
 ثم اتاه بعد ذلك عمرو فلكي تراه متصفا بتلك السرقة فتشاهد الوصف الذي هو طوله
 رفاهية اي يجر منك عنه وتره فعله ومثاله الذي سرق والمسرقة غلبت لان
 المعروف وهو في غيب الدكان المحسوس وفي غيب يوم الخميس فتشاهد الكتاب **المنشور**
 في غيب مكانه وغييب وقته ومثاله بريق ابد لتلك السرقة هذا عمرو وما ائتم
 تراه متصفا باثار فعله لا زمة لصغير كلزوم الظل للشخص فاذا قاب وعلت
 واناك لم تره متصفا بتلك الاثار ولكن تره مثاله في السوق بريق من دكان
 زيد يوم الخميس ولا تره اثار ذلك المثال بعمرو لا تفهمه بايديها من **بقي**

كتاب النهار فلذا كان يوم القيمة وقد تاب في الدنيا محيا الله سبحانه صورة ذلك السابق من الـ
 ملكة والوقات ومن نفوس الملكة وحمل الله سبحانه على عرو ورساد فسرهم وان
 ابيت بنى انشدك منطوي بامد حياية غائبا عن مشاهدته الا بصار فاذا مات كشف منه
 لغظه فعلم ان شيئا كما قال نعم لقد كنت من ففلة من هلك فكشفنا عنك غطاءك
 فبينك اليوم حديد ما كان مستورا في كتابك بجلها الوقتها الا هو اي لا يكشفها الذي تكون
 فيه هو سبحانه **قوله** قد برت الاشياء او نعم ولكن انشأنا الا بطلنا انما ان روضها يكون
 ملكة ثابتة فلا كلام فيه لان الاعمال والواردات من الافكار والاعتقادات لم يستقر
 تسمى لحوال وان استقرت سميت ملكات عند الحكماء والصوفية واما انما يسمى
 الهيئات الباطنة وتلك الصفات النفسانية تسمى عند اهل الشرع بها الملك والاشيطان
 فلا ان الملك عندهم وكل الشيطان نفوس على حدة ذوات شعور وتكليف واختيار
 لان الله سبحانه بلطفه خضع وكل الملكة لها بربها بما جاد منها اذا اراد ان يجازيها
 لربكته فقبض له عشر قبضات من كل ملك من الا فلك السبعة قبضة ومن خمسون
 القبضات اربعة قبضة وجعل لكل قبضة من القبضات العشر ملكة فلك تلك القبضة
 من ملكة الدور الا لا يريدون عناصرها وملك تلك الدور الثاني يريدون معاد
 وملك تلك الدور الثالث يريدون نباتاتها وملك تلك الدور الرابع يريدون حيوانها
 وملك تلك القبضات العشر وملك تلك تربي المركب منها من نقطة العلف الى
 مضغة الاعظام الى ان تكسح الى ان تنسل خلقا وملك تلك نفوسه على ما يشاء نعم
 وملك تلك في الكون تلك القبضات في تربيته نفوسها وملك تلك الاحكام تربي
 سعادته وسفاوته وهذه الملكة المذكورة في حال امر الله نعم وجعله بواسطة
 اولياءه على محمد واله فهم المدبرين احوالهم جملة فعملهم فهم بامرهم يعملون قال
 امير المؤمنين ع في شأن الملك الا على تجلي لهما فاشرفت وطالعها فتلك ذات والقي
 في هويها مثاله فاطمة عليها افضلها فالملك تلك في صبح ما اعطاهم من القوة والقدر
 والاستقامة والاختيار والحرية بجهات ما امروا به كالان لا يفعلوا منهم

للسببات يحصلون انساب وهي انفعاله وبها يعلمون واسبق اقوى الخلقات كما هو الان
 القوي لجزء الخلق والالذ العالمه بلهيج ارادته يفعل بها فاعه وشك والملك لكة جند الله
 للظهوره عباد مكرهون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم و
 ما خلفهم ولكن الحكيم اذا راي السبب ضعيفا وضع له مقويا يعضده لتقدر على مسير و
 اذا راي السبب ضعيفا عن مباشرة السبب وضع له حجابا يحجب قوة السبب لئلا يحترق
 للسبب قال صان الله سبعين الف حجاب من نور وظلة لو كشف حجاب من ذلك لخرقت
 سموات وجوه ما انتهى اليه بصر من خلقه والملك لكة من القسم الثاني فرم المحجب والسموات
 انفعاله فان قلت قوله وظلة ينافي ما قلت من انما الملك لكة لانهم كلهم نورانيون
 قلت ان ملك لكة النورانيون وملك لكة الظلة ظلايينون وملك لكة النعيم غايه الحسن
 والجمال كرضوان وملك لكة العذاب غايه البقيع كالك ومنكر ونكير وايضا يراد بالنور
 الملك لكة العقل بكون المجرودين وبالظلة الملك لكة الجسمانيون الماديون وايضا وجود
 النور نور وجود الظلة نور وجود النور فالملك والشیطان نفسان متحركتان بال
 رادة متباعدتان لكسان ولساير الحيوان وليسا باللكة **قوله** ما يوجب خلود جميع على
 ما بيناه سابقا من ان الرجل اذا عمل بما لكت الحفظة مثاله في مكان علمه رغب ونه
 فليزال ذلك المثال يعمل ذلك العمل في ذلك المكان والوقت وثمرات ذلك العمل
 عال بفضل اليه ويتحقق بها فان دام على ذلك العمل حتى حصلت له هذه ملكة وطاعة
 دامت له تلك الثمرات من ثمرات الاعمال الصالحة من الثواب ومن ثمرات الاعمال
 الطالحة من العقاب وهذا وجه لا يحجب الخلود وجبر اخر ان اهل الجنة انطوت رسلهم
 وتحقق نياتهم وعزمهم على انهم لو بقوا ابدا لا بد من ان يطيعوا الله بجملة كل
 ما امره وانما يمنع من بعضها بعض الواضع ويكون ح ما لنفسه ونفسا لنفسها
 في كل حال وذلك من اعظم الاعمال وافضلها ففي الحقيقة لا يفتر للجنس عن طاعة
 الله طرفه عاين لا نرا ما عامل واما معترف بالتفكير والذنوب فهو بذات الله
 واهل النار على العكس من اهل الجنة في كل ما ذكر ولذا ورد انما اخلا اهل الجنة في

في الجنة واهل النار في النار **قوله** من فعل مثقال ذرة اه نعم كل من فعل وجد انش فعل مكتوب
 في صحيفة ذاته اي تكون ذاته متصفة باشذالك العل ويجعل ذلك عل مكتوباً في صحيفة ^{مكتوبة} على من
 ذاته لا انش اذا انش عمله لا يكون على غيره ولا تترك وارزة وفي الخسر ويجعل ذلك مكتوباً في صحيفته
 دون صحيفة ذاته فاما ما في ذاته فهو لون علم وهيئة فتقدم مادة بصورة علمه بغير وجهه
 او يورد واما ما في صحيفة او محايث على من ذاته فهو ما في الواح نفوس الملائكة والاشياء
 من الانبياء والمرسلين والشهداء والصالحين واما ما في محايث ادنى من ذاته فهو ما في الواح
 بقدر الارض التي عمل فيها والاوقات من الساعات والايام والشهور والسنين كك وما
 على الارض من الحيوانات والنباتات والجمادات وهذا معلوم الا ان ما في صحيفة ذاته
 امثال عماله واثارها التي هي نتائج تلك الاعمال وثمراتها وما في ما هو اعلى من ذلك امثال
 اعماله وما في ما هو ادنى من ذاته صور امثال عماله وعكوسات اثارها ولذا تقع من وجود
 الوهم الصالح العامل بركات وخصب ورياح في الزروع والثمار والاسعار وتقع من وجود
 المنافق قلة البركة وقلة الزرع والقلة **قوله** وهو عبارة عن نشر الحايث قد بينا في معناه
 ان اثار التي يلزم ذات العامل عبارة عما ملأه عليه روحه عند اول دخوله قبره وان
 نشر الحايث عند تطاير الكتب وليس العامل امثاله التي علمت بدار عماله وظهوره بها
 كثرية بين الخلائق بحيث لا يستر منها شيء الا ما ستره الله بسره وعفوه وما ستره
 الله بموتية عباده وذلك عند حضور الاشهاد من الملائكة المقربين والانباء
 والمرسلين والشهداء والصالحين والامكنة والبقاع والشهور والسنين **قال** فاذا
 كان وقت وان يقع بهمه على وجه ذاته عند كشف الغطاء ورفع الغشاوة فيلتهف
 الاصفى باطنه وكتاب نفسه فمن كان في غفلة عن ذاته وحساب حسنة ^{سيات} سيئاته
 يقول ذلك ما لا هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدناها على
 حاضر ولا يحفل بربك احد وذلك ان نشأة الاخرة نشأة ابدية حيوانية ^{فيها} كل من
 ملأ البعر لقوله فكشفنا عنك غطاؤك فيصرح اليوم حد يد من كان اهل السعادة
 والحب اليهين اوتي كتابه يمينه من جهة عليين لان معلوماً انه امور كلية رقيقة

عالية كما قاله كتاب البراهين على غيبين وما ادراك ما عليه كتاب رقوم يشهد الفرقون
ومن كان من الاشقياء المردودين الى اسفل سافلين واحجاب الشمال فقد اوتى كتابه
بشهادة من ورث طهره من جهة سجين لان مدركه كانت مقصورة على اخراجه من
سفلية ولا سيما الكناية على الكذب والبهتان والبهتان فخرى بان يلقى في النار و
خلق بان يحترق في الجحيم كما قال ان كتاب الفجار لفي جحيم وما ادراك ما سجين
كتاب رقوم ويل للكاذبين **اقول** يريد ان المكلف الذي كتب كتابا بالبر في صحيفة
ذاته اذا قرب وقت اطلاقه على ما كتب في صحيفة ذاته وقع بصري اي بصيرة على
وجه ذاته والمراد بالوجه مقدمها الذي هو مستحق الا تصاف بتلك الآثار ^{تلك}
الشاهدة عند كشف الغطاء غطاه الطبيعة المادية اعني الجسم بان تلقية ونزع
الروح عنه ورفع الغشاوة اي رفع كدورات الطبيعة الشاغلة للروح من الانشغال
الا ما كتب في تلك الصحيفة الى صفحة باطنه وكتاب نفسه فمن كان منها حاسب نفسه
في الدنيا قبل ان يحاسب ومن حاسب نفسه في الدنيا وقام بايراد من المعبر عنه بحاسبة
النفس في الدنيا يحاسب الله تعالى يوم القيمة لا نترجم الكرم والرحم من ان يجمع على بعد صفا
ومن كان في غفلة عن ذاته وعن حساب حسنة وسية يقول عند ذلك مال
هذا الكتاب لا يغادر صغيره ولا كبيره الا احصاها وجدوا ما عملوا احاضروا لاظم
ربك احدا قال لهم وذلك اي كونه قد عاين مكتوب في ذاته لان نشأة الاخر ونشأة
ادراكه اي عقلية تعقلية حيوانية ليس فيها موت من جمل او عقل بل كلها
حياة وبقية وتعقل وتذكر فيكون كل من فيها حد يد البصر لقوله نعم فكشفتنا
عنك غطاؤك فبصرك اليوم حد يد اقول وان كان كلاً من غير مناف في الجملة ^{الله}
ليس مبيهاً كونه العود عاين البدن اذا ازيلت الا من المعارضه عند ذلك ^{الروح}
العائد قبل وصوله دار التكليف على حاله في العود بعد التحلص من ^{السيئات}
من مراتب النزول ومن شريط التكليف الجارية في استجاب الثواب والعقاب
على مقتضى الحكمة المحفوفة بالعدل والفضل المشفوعة بالابتلاء والاختبار

ليكن من ذلك من بينة وبصحة من حق من بينة فالعود كالبدن كما بدأ ثم تعود وحالته في الدنيا
 والتذكر والتفكير ومشاهدة الضيق في العود ونفس حالته في البدن ولكن يتفكر في الدنيا ^{مستورا}
 بالخواص الطبيعية والظلمات المادية فلما كشفت ظهر منها ما كان مستورا وبها من عدم التوفيق
 وبينه من غفلة في هذه الدنيا وجعل ما يجد في الآخرة وعرف ما يرى في مشاهدة هذا ما يشاهد
 هناك فان كانت مشاهدته هناك مشاهدة تامة على مقتضى صحة الحكمين العلوية والنظرية ^{هذه}
 تامة في تامة وعرف مفصوله وهو صوله والا فاذ اتقمت وكشف عن غطائه الذي هو ^{مسك}
 كان به صديدا بشاهد الغيب كما قال لقد كنت في غفلة من هذا لكشفنا عنك غطاؤك
 فبصر اليوم صديدا فمن كان من اهل السعادة والاحباب اليهم يعني احباب على م فانه ^{هو}
 بين الله حتى انه قد اتفقت ان حساب يمين موافق لحساب اسم على م بحساب الجمل ^{جنة}
 الكبرياء كتاب يمينه ليطابق الظاهر الباطن من جهة عليين وعليون اعلى الجنان لانهم كل
 عدل التي وعد المسكرين انبياء ذلك وصياد م وهو على كتاب الابرار والمراد من نفس تلك
 الثواب المسي بالكرسي وباللوح المحفوظ وفيه صور الاعمال الصالحة بمعنى صور الاجابة ^{جانب}
 سلم داي الله م من امر الله يقول الله الت بربكم قالوا بلى والجبب يوفي كتاب يمينه
 من تلك الجزاء الجزية العليا لان معلوم انه امور كلية بل وجزئية كما عندنا ربه عا
 لان اليهم تطلق على الحق وعلى المعالي وعلى اللب وعلى الباطن والغيب فيوفي كتاب يمينه
 لذلك كما قال نعم كلا ان كتاب الابرار في عليين وما ادراك ما عليون كتاب حرقم
 لقربون وهم الرجال الكرويين فيجلى للجبل فجعله د كالذرواه ابن لوريس في مستطافا
 السرير انقل من بصائر الصغار والكرويين في القاموس انه تخفف المرء وبعضهم ^{داين}
 بالتدبير ومعنى ذلك انه صيغ من كرب بمنزلة ومن كان من الاشقياء المردف
 لا يغفل متافلين واحباب الشمال فقد اولى كتاب يمينه او من وراء ظهره وكما
 عبارة الله هنا وفيما تقدم انهم فريقان فريق يوفي كتاب يمينه وفريق يوفي كتابه
 من وراء ظهره والذي مرع به كثير من العلماء انهم فريق واحد وانما ذكر في القرآن مرة
 واما من اوفي كتاب يمينه مرة واما من اوفي كتابه وراء ظهره لا نرى نعم يكر الدكر

والقصة لتتفرغ قلوب المكلفين وليبدل على تعظيم العرف نفوسهم فيكون تارة علم عن المعاني
ولذلك نرى ما هو نبارك عظيم ويغير من ولو ذكر القصة كلها في موضع واحد من كتابه وذكر
في موضع آخر بغير زيادة في المعنى وبغير تغيير العبارة لحيثما النفوس ومكنت من استماعها في
عادة سبحانه ان يذكرها ليتذكر اولوا الباب بزيادة معان في الثانية ليرغب المكلف الى
استماعها طلبا لفهم المعنى الجديد وبغير العبارة لذلك قيل من استماعها ويكون ذكر الثاني
مغايرة لذلك ولا معنى لفظا ولما فيه من سر التي لا يحيط الا هو ومن اطلعهم عليه من
اوليائنا التي من جملتها ان يرسل لقوم دون قوم بل هو جاز لجميع المكلفين الى اقتضاء
التكليف موافق لطبايع كل طبقة بما يلائمهم فلذلك كان مرة قال نعم فاما من اوتي كتابا
كتابا بئس له مرة قال نعم فاما من اوتي كتابا بئس له مرة قال نعم فاما من اوتي كتابا
النافع والكافر يا تير من ولا يظهره فيغيره فيخرج ظهروا ويظهر من صدره وبأخذ
بشماله **قوله** المردودين الى اسفل سافلين ولقد خلقنا في احسن تقويم ثم رددناه
الى اسفل سافلين لان الخلق في احسن تقويم هو محمد و محمد و علي صلي الله عليهم و
المهم والمردود الى اسفل سافلين صبرا وصبرا سنديق وها اعرابا من الملائكة
صورا بصورة الانسان فدخل في الانسان في الاسم الصوري فيكون خبر الفعول
في رددناه عالمنا الى الانسان الصوري لا الى المعنوي لانها ليسا من احبابنا الذين
بيعة الرضوان ورضوان الله عليهم وانما كانا من الجنة ولم يحضر ابيجة الشجرة
الصورة الاولى فاذا عاد كل شئ الى اصله عاد الى رتبة ما فيه الكون وهو الردد المذكور
من جهة صحبه وهو الصخرة التي تحت الارض السابعة وهي كتاب القمار قال الله
لان مدركا يعني من اوتي كتابا بئس له مقصورة على انما من جبرئيل سفلية منزلة
من امثال العاملين لا عماله وتلك المذركات صور قائمة بالفحة وبيادبها من
الذي لا يعلم ما تحت الا الله سبحانه وانما اشتغل كتبه على الكذب والبرهان والبرهان
لان الصور التي كتب فيها من الرشد الذي هو خوار الخيل المكي الذي قاله الله سبحانه
ادبر فادبر ثم قال له فاقبل فادبر فلعنه وطرده من رحمة وكل ما منه لا يغفر

فمن كان كتابه الذي اخذ به الله سبحانه يا بذلك فهو صريح بان يلقى في النار وخلق او حقيق بان
 في الجحيم كما قال كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم وبل للكتاب
 وويل اسم واد في جزمهم به من اوق كتابه بشماله ومن ولى ظهره قال **فان الله** ظهوره كيفية
 فمن احوال العرض يوم القيمة على الاجال وتفاصيلها مستفادة من القرآن والحديث
 على انه تفصيل ولا وصحرا الا انه نبار عظيم والناس عنده معرضون كما قال عز من قائل
 كما من مائة في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون واعلم ان القيمة
 كما اثرتنا الابر من داخل حجب السموات والارض ومنزلة تمام هذا العالم منزلة الانسان
 من الرمم والطير من البقعة لانه ينزلهم بنار الظلم يكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة
 لا يجتمعان في موضع واحد فلا تقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزلة واشتقت
 سما وانشرت الكواكب وشتا قط النجوم وكورت الشمس وخسفت القمر وسيرت الجبال
 وعطلت العشار وبشر ماء القبور وحصل ملا الصدور وحلت الارض والجبال
 ند كنادكة واحدة **قوله** يريان العارف في هذه الدنيا نظيره كيفية ظهور احوال القيمة
 الاخرة ويتعقلها ويتصورها كالا وبعضا وذلك يحصل في هذه الدنيا من امارات نفسها
 قامت قيامتها وظهر سلطان عقله على جميع جوارحه فانه لا تنقطع العلائق وحصل
 القاني بها لا يعنى ان يمتنع في زواجره واشتغل بطاعته وذكره **قوله** على الاجال يريد ان
 اسم العارف والواصل يصدق على من لم يقدر على تفصيل احوال الاخرة وان كان
 في جميع جهاتها مفصلة في الكتاب والسنة على انه تفصيل ولا وصحرا الا انه ليس على
 واحد بل منها ما بين في التفسير الظاهر ومنها في غيره كالباطن وباطن الباطن الى سبعة
 كالتا ووظا الظم وهكذا الى سبعة وكالتا ويل وباطن التا ويل وباطن باطنه
 الى سبعة بل الى سبعة ولكن لا يطلع عليها الا من خوطب ببر كما قال لا يسعى ابرخي
 رؤساى ولكن يسعى قلب عبدى المؤمن لا انه يتقلب حتى وفي جميع
 هو الذي يحيط بتفاصيلها وتفاصيلها بعضا او كمال مستفادة من الكتاب والسنة
 وكذلك من لا فاق والا نفس لان الله نعم قال سريهم اياتنا في الا فاق وفي

وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال لهم العبود بتر حجرة كمنها الربوبية وما في البرزخ
 اصاب في العبودية الحديث وقال الرضام قد علم اولوا الباب ان الاستدلال على ما هناك
 لا يعلم الا بما هنالك وايات الكتاب مشتركة على الاشياء الا ان تفاصيل الاشياء موجودة
 في الافاق وفي الانفس مثل قوله تعالى وكاين من اية في السموات والارض يرون عليها
 وهم عنها معرضون وقال هم وفي الارض ايات للوقنين وفي انفسكم ايات تبصرون
 قالتم وتلك الايات مثال لما للناس وما يعقلها الا العالمون وامثال ذلك كثير
 كلها قوله تعالى قل سيرة في الارض اقرؤ القرآن بالتدريج وانظروا في الافاق وفي
 انفسكم حتى يتبين لكم اياتي حتى يتبين لكم ما يراد منكم
 واعلم ان الكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني وكل ما في الكتاب التكويني فهو في
 نفسك لانك قد انطوى فيك العالم الاكبر فاذا اردت ان تعبر في الايات ما في الافاق
 وما في نفسك فاذا ظهر لك في العالم فانظر هو مطابق لما في نفسك ام لا وبالعكس فاذا
 تطابق فهو الحق وان تخالف فهو الباطل وان لم تقف الا على واحد فاما في نفسه
 لا يختلفان والمهم وانما ذكر هذه الاية للاشارة الى ان ما ذكره مأخوذ من التدبر في
 وهو من تدبر ان شرط الحق وهو المطابقة بين العالم الكبير والعالم الصغير قد
 يتوصل له لان المنزلة في هذا الشرط قليل كثرة وقوع الخطا في الاختصار على هذه
 النطاقات ربما يقع خطا **قوله** واعلم ان القيمة التي يريد بها ان عالم الارض فاما الجنة وهي في
 غيب هذه السموات واما نار وهي في غيب هذه الارضين وهذا صحيح لان الانبياء
 نزل اليها من الغيب في القوس النورية كالاجسام الباقية بمعنى المبعوثين يوم القيمة
 باقية في القبور قال نعم وان الله يبعث من في القبور والصور البرزخية والصور
 الهيائية والطبيعية والنفسانية فانها نزلت من المكان الرفيع فلما نزلت لحقها
 الرتب فلما عادت الفت ما فيها وتخلت فاذا مات الانسان رجع الى الرتب
 البرزخية فاذا نزل في الصور رجع الى الهيائية والطبيعية في الرفيع ما نزل منه ويمن
 فيها من العوارض ويرجع الى النفسية يوم القيمة لانها مقابل النفس وبماست لئلا تنفك

من عودي فالجنة في سموات الاخرة والنار في الارض والجنة في سموات
 الدنيا وارضها كالزجاج الشفاف في حجر الكثيف والطير في الجنة والاشجار في الدنيا وليس منزلتها
 كنز في سموات في الرحم بل في كنز في الطير في الجنة والاشجار في الدنيا لان الانسان متميز كتميز
 الانسان في الرحم بالظرفية وليست في وجودها بالقوة كوجود الطير والاشجار وانما وجودها بالفعل
 كوجود الزجاج في الحجر وكوجود الزبد في اللبن وكرادة الذهب في التراب كما مثل بها الامام
 اجسادنا هذه التي في الدنيا بعينها في اجساد الاخرة وانما غطاها عن الابصار العوارض كغطا
 سمائة الذهب التراب عن الابصار فاذا غسل التراب بالماء او قفح بالهواء ظهر عبرة
 الذهب واذا دبست الحجر بالنار فخلص الزجاج وكل الجنة والنار وسموات الاخرة وارضها
 موجودة لان بالفعل وانما وجود الانسان في الرحم لانه متميز الا انه منطوي في الطير وجوده بالقوة
 وكل الجنة والجنة وسمواتها وارضها والنار وارضها وسمواتها فان النار سمواتها
 الجنة وارضها وسمواتها وعكسها وهو قوله تعالى من فوقهم ظلال من النار وسمواتها فان السموات
 من تحتها وانما يصح بذلك تخفائر على عامة المكلفين ولئلا يقولوا ان فيها شجرة وسبعة
 على نحو السموات في الدنيا فان بين كل سائر فاصلات في السموات الحادية والمحيطة والارض
 ظاهرا وعكسها وليس بينهما فاصل ظاهرة ولا يتصور بها والمعدة قوله ان القيمة من داخل
 سموات والارض على ما هو الظاهر في رتبتهما ولكن ما عرف آياتها ومثالها وحتم ان
 ذلك من كلام القوم ولو اخذ بالمعانية لما اخذ الا من آياته في الافاق وفي النفس ولو
 لما من آياته لمثالها لانها في مثالها وهو دليله فانهم **قوله** عالم من عدم بنار الظلم تكشف
 محال الباطن الصحيح لان المراد بذلك هو تخليص الغيب الموجود لان بالفعل
 لما قال فلا تقوم الساعة الا اذا ثلثت الارض زلزلا وانشقت السماء وانتشرت
 الملكات وصارت النجوم وكورت الشمس وخسفت القمر وسيرت الجبال وعطلت
 البحار وبغض ما في القبور وحصل ما في الصدور وحلت الارض والجبال فذلكنا
 دكة واحدة وبيان هذه على الظاهر المذكور في التفسير والمراد ان هذا كله من كيفيات
 تخليص النفس من التلوث من العالم ليلتمن بالعصا في هذه الاجسام الدنيوية

المادية هي بنفسها تعود بعد التصفية فان قلت انك ردت على المترو فيما تقدم حتى قلت انه
 عند اهل البيت ع غير كائن بالمعاد البشري لانك يقال باعادة المادة وانما المعاد هو الصورة
 مع انه كائن بالمعاد الصورة ان انسان بعد تصفيته لا ينكر باعادة هذه العوارض والمكانات و
 انما المعاد الجسم النوري يعني بعد تصفيته ويريد بالصورة الصورة الوجودية ينكر ان الانسان
 انما هو انسان بهذه الصورة فقوله غير مناف لما تذهب اليه وانما النزاع لفظي قلت اترى معنى
 في اقول ان الذي يخاد هو هذا الجسم الوجودي بالفعل بعد تصفيته مادته الوجودية
 الان يعاد بمادته هذه بعد تصفيته كالتصفية النجاس من الحجر الكثيف في صورة علمه فاذا
 عمل على الانسان من الطاعات اعيد بمادته في صورة انسان لانها في صورة الطاعة وان عمل
 على الحيوان اعيد بمادته في صورة الحيوان من حمار او ثور او كلبا وخنزيرا وغير ذلك
 بما اقتضاه علمه من الصور وعلى كل تقدير فصورته في الدنيا تعود وانما عيدها في الآخرة
 على صورة مثلك لان الصورة الخطيئة ليست جزءا من الجسم بخصوصها لو كبرت فانك
 وصغرت على صورته الا انه فانه هو يضرته بل والصورة الوجودية ليست الا
 المادة والمهم يقول ان الانسان المعاد بصورته لا بمادته حتى لو فرض تجرد صورته عن
 مادته لكان هو بعينه باقيا عند ذلك التجرد وانما الخيرة في المادة لقصور بعض افراد
 الصور عن المقرب بذاته ووه التعلق الوجودي بما يحمل الحازم في نفسه ومحمل المكاه و
 وقوعه ويقيه باستحلاله الاحياء ويرجع وقت حلوله على ثارها وقلوبه
 المادة في الصورة نسبة النقص الى التمام والشيء مع تمامه ولجب التحول بالفعل ومع
 تمكن بالقوة انتمى في قوله حتى لو فرض تجرد صورته المصحح في عدم اعتبار المادة في الآخرة في
 المعبر في المعاد عند الصورة الوجودية بمرثلة ما مثلنا بالانسان فيقال لهذا الماء الجاري في
 في النهر هذا الماء الذي شرعنا منه في العام الماضي مع انه يتبدل ويتغير كل لحظة ولكننا
 الصورة الوجودية هو ذلك الاول وقد قال في فاعك بعد الاصول السبعة الماضية
 ان المعاد في يوم المعاد هذا الشخص الانسان المحسوس الملموس المركب من الاضداد
 من الاعضاء والابزاء الكامنة من المواد مع انه يتبدل عليه في كل وقت اعتباره

وفيه من جواهره واعراضه حتى قلبه ودماغه سائر جوارحه الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته
 واول منزل من منازل نفسه في هذا العالم وهو كرسى ذاته وعرش استوائه ومعسكر قواه وحيوته
 وهو مع ذلك دائم الاستحالة والتبدل والحديث والانتقال فان العدة في قلبه البدن بما هو بين
 شخصي انما هي بليلة النفس لما دامت نفس ردي هذه النفس كان بدن هذا البدن لان نفس الشخص
 نام حقيقته وهو تنبر وهذا كما يقال ان هذا الطفل من بشرى وهذا الشاب كان طفلك وعند
 قد زال جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء الى اخره كل ما في الدنيا من كل امر وما
 هل يدل على عادة المواد وهل يكون كما ذكرنا وهل يكون النزاع بيننا لفظيا وقد تقدم هذا
 الكلام وذكرنا هناك ما يرد عليه ولكن اعدت ليتأمل فيه في مثل قوله وعند الشيب قد
 زال عن جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء فاعتبر يا اولي الابصار وانما
 مراد بقوله ان هذا اللوس المحسوس في هذه الدنيا هو العاد ليس انما يبدن الا انما تصفى
 وان الجسم الضروي الباقي هو هذا بعد التصفية على نحو يتأبل كما مثلنا بالنهر ان المعاد
 من الصورة الوحدية فينا ليت شكري اذا كان الطفل عند الشيب يكون قد زال عن جميع
 ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء هل تكون الاعضاء التي لم قبل الشيب المباشرة
 نزول وتجدد الاعضاء غير هانعة ولم تجعل بشا من المعاني بل لاجل انها حصلت
 للنفس العامية والتي هلت المعاني وياشرت ما حرم الله وتلذذت بالمعاني قد
 طامسا ما من العذاب ويحل عذابها على ما لم يحصى فرئنا لك عضلا الفانية اذا كانت غائبة
 ونفسها ان كانت مطبوعة لا تهاصلت مشقة الطامعات بك عوض قال الله قال ضم ولا
 تزدادوا وزاد اخره اذا كانت بصيرة **قال** والعارف قد شاهد هذه الاحوال
 هو المندظم وسلطان الاخرة على ذاته فيسمع نداء من الملك اليوم لله الواحد القهار
 في السهوات مطويات بهمينه ويرى هذه الارض عند الشيب في الزلزال والجيال في
 الاندك حيث لا استقرار ولا جود لها فاذا انكشف المخطار بالقيامتين الكبرى والصغرى
 يرى كل على اصله من غير غليظ في المس وخبيرة في الوهم فيرى ذوات الاوضاع الشقية
 المركبة مواد واصورا متجددة مستحيلة مع اعراضها المختلفة التي كان يتم بها وجودها

النفس الذي مظهر في الآلات الحواس وانفعالها عند الحواس وانفعالها عند القيمة **الاول** ان
 في هذه الدنيا اذا ظهر سلطان لغيره على ذاته من جهة عقله على سائر بدنه حتى امتثل واجر الله
 واجتنب نواهيها كما يحب الله واستقام على ذلك كان املاذ عقله من النور كما قال الص ٢٠ وعامة
 الانسان العقل والعقل منه الفطنة والفهم واللفظ والعلم والعقل بكل وجوده دليله ومبصره
 مفتاح امره فاذا كان ثابتا على نور كان علما حقا فاذا كثر انقطاعها عنه علم بذلك كيف وك
 وحيت وعرف ونفى ومن غش فاذا عرف ذلك عرف بحجاء وموصله ومفصوله **الظاهر**
 لله والقرار بالطاعة فاذا فعل ذلك كان مستورا كالمافاة وواردا على ما هو عليه يعرف
 ما هو فيه ولا شيء هو ههنا ومن اتي بآية الى ما هو صائر وذلك كله من تأييد العقل
 فاذا كان في الدنيا ملك فقد مات نفسه وقامت قيامته كما قال الله في شاهد الحوائد
 واهوالها انما كل الا ان موجودة بالفعل ولما فظاها من اهل الدنيا الغواشي الدينية و
 الحجب الطبيعية المادية ومن امات نفسه فذلك كشف لغواشي وخرف الحجب لا نزل جمع فله
 على ما يحب الله فقد ف الله سبحانه في قلبه العلم واليقين وقد قال الله تعالى لو تعلمون علم اليقين
 لترون الجيم فيسبح نذرا لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فيسبح لا نرسل من الملك اليوم
 لله الواحد القهار لان الله احد في اب لا سيرة كما احداث الكلام لموسى في الشجر بل سيع
 نذر الله نعم لك رضى بآية النفسين يا ارض ارضي ساكنوك اين الجارون المبكرون
 اين من اكل رضى وعبد غيري الى الملك فلا يحسد احد فيرد على نفسه لله الواحد القهار
 فيسبح العارف ذلك الرد ويرى السهوات مطويات بهيمة يعني كسفت اي انزل
 القشر وغسلت من العوارض وشاهد الا رضى حيا من زلزلة والجيال حيا من ذلك
 فكانت هباءا لا رضى منذ كانت في الزلزال والجيال في الاندكاك والناس في الزلزال
 الى الارض الحشر منذ كانت في النطف وتم هك الحالة الوصلية يوم القيمة لعداوة
 يظهر ذلك لكل احد واما الغاية الذاتية اي الحالة الذاتية لربها لا اندك الخلقة ثم
 ان القيمة لما كان فيها راحة تصفية وما بعد هانفي ابتلاء دخول اهل الجنة قبل
 تحصيلهم اذا دخلوا مقام الرفرف الا خفضت قبل بطا مقام ارض الرفرفان فيسبح

ثم ينتقلون الى مقام الاعراف فينصفون ثم ينتقلون الى مقام الرضوان ثم الانتقال الى تصفية
 اذن غاية لذلك ولا نهاية هذا والاندك والابتدال لا ينتهي لان الحادث لا ينفك عن
 ولكنه في الجنة من اعظم انواع النعيم لان المؤمن دائم في الجنة بلا نهاية يخلع من الامداد
 ويلبس كما يخلع الانسان ثيابا من ثياب ثم يلبس غيره ثم يخلع الملبوس ويلبس الذي
 كان لابس اعني الاول او غيره فهم لا يزالون في لباس من خلق جديد كما في الدنيا والبرزخ
 ان الله في الدنيا والبرزخ تخليق من الخرايب والعوارض وفي الاخرة تبدل وتجدد
 لقراراتها ولا وجود يعني انها لا وصفها ثم فكانت هياكلها منبتا وكثاها منبتا
 وكالعين المنقوشة وفي الدنيا بل كل شئ باسوى الله هكذا وان اختلفت الاشياء في
 سرعة والبطء **قوله** فاذا انكشف الغطاء بالقيامتين الكبرى العامة لجميع الخلق في
 اعزى الخاصة بالشفع العارف الذي امات نفسه بالا رادة في هذه الدنيا لم يبق كل
 شئ من الاشياء على اهلها وحقيقتها من غير غلطة في الحسن لان الحقائق تنكشف لكل
 لا يجهل احد شيئا من اهل الجمع العامة ذلك يكون غلطة في الحسن ولا بشرة في الوهم لان
 ذلك تكشف السرور وتبدل الظاهر **قوله** في ذوات الخ هذه الرؤية يرى الهاد ^{اتباعه}
 ولما الذين عرفوا وانظروا بنور الله فانهم يرون ذوات الا وضاع الشخصية ^{الحج}
 مواد او صور متجددة متغيرة في كل جزء من موادها العنصرية والبرنضية والملكوتية
 والبروتية وفي كل حال من صورها وهياكلها ان تبدل موادها الذاتية بلونها
 ذاهبة عند عائلته عليه يعين مادتها كما يعود كلب يعين مادته يوم القيمة في صورة
 اهل الجنة الدنيا وما قبلها وفي القيمة وما بعد ما فهو بان فيه من الاجزء كالنذر الستة
 عود الى بدنه واخره يصيب في اولها اذا ذهب عن شئ منه عود الى ما يجدد كما الى
 فصل الذاهب منه الاجزء الكونية واما جديد كالواضحة للضائقة المكانية
 فانهم ابدلها بذهب من و باله واما تبدل صورها فانها تبدل الصورة اذ
 بشرة قلقت في قالب الاول وهذا حكم جميع المكنات الماديات والجزئات
 ان الجزئات لما كانت في التبدل والتغير اشد واسرع بمعنى ان المادى اذا داء

في تبدله وتغير دوره واحدة دار الجحيم في تبدله وتغير الف في دوره او ثلاثة الاف دوره
او اربعة الاف دوره وكلما كان لشرف واعلى كان اسرع واول المكنونات واشرفها و
اعلاها ونحو ذلك فهو اذا دار المادي دوره واحدة دار نوره هذه التبدل والتغير في
دوره ودرجاته من بعض الروايات سبعين الف الف دورة وذلك لشدة فقره الى
الله سبحانه وشدة اعتناء الله عز وجل به في امداده ولكن لشدة دورانه وقصره في القول
والانتهام عن ذلك حتى لا يفتت ساكناتنا بما بدلت في ذلك لان الشيء اذا كان شديدا
الاستدارة يراها الانسان بحسب المشترك ساكناتنا وليس بها كمن واعتقاد ذلك غلو
شرك بالله العظيم والمعنى تحقيقه هذه على منوال اقوام يفسرون الامور بآثارها
وهو قد اغتر بهم ولو نتج عيني بصيرة لم ير منهم الا انهم اشباه الرجال واذا رايتهم كجسم
اجسامهم وان يقولوا نسمع لقولهم كانوا ضشب مسند فاصغ جعلوا الجبرات غيرة
عن الاستعداد وانها حجة عن مطلق المادة اصلا وكل ما لا بالفعل وليس بها ما
بالقوة فلا تنظر شيئا وتعلم الله عما يشكون ولاجل ذلك خصص العبد والاسم
بدلت الاوضاع الشخصية مع اعراضها اللازمة للواد المختلفة بلصلا في المراتب
والاطوار التي كانت في نزلها وفيها يتم بتلك الاعراض وجود المركبات الشخصية
المتعينة لا نرى شخص بها لا غيرها ومظهر تلك الاعراض الا ان الحواس في فعلها
وانفعالها وقد قد من ان الاعراض الشخصية من لوازم الانفعال في القول عند
اصناع متماها لان المواد الوجودية ليس شخصياتها من ذاتها كما توهم الماهية والماهية
متماها صورها وما هيانها من الكم والكيف والكان والوقت والرتبة والجهة
والوضع والكتاب والجل والاذن التي تلتزمها تلك الاعراض والمرتبة والجهة
قال ولها اخر من الرؤية فليس لها في مشيد الاخره هذا النور من الجود في مشيد
الاشياء في عرصة القيمة على حقايقها الاحصائية بمشيد اخر في يتنور بنور الملكوت
الجبالي كالعن النفوس ويتحقق معنى قوله نعم ويسئلونك من الجبال فقل ينسفها
ربني نسفا فبذلكها قاعا صفتها لا ترى فيها عوجا ولا امنا وشاهد بوضوح ان

جهنم المحطة بالكافرين ويراها كيف تحرق الابدان وتنفتح الجلود وتذهب اللحوم وقودها النار
 والحجارة ويرى الحجارة مبهورة **اقول** ان العارف الواصل التحق بالبر في افعال الصنع بان
 لقائه وكشف الله عن بصيرته الخفية والحب بحقيقته ما هو اهله وصدقه مع الله نعم
 مع توفيق الله سبحانه وسبق العناية له من الله نعم فتشاهد من مضي عن غيره وكانا كان في
 الاولين واهدى الله في اقوم ونظر الى نجابا بنجا والى من هلك فاذا استقام على الاقبال الى
 الله والاخلاص لله شاهد الاشياء على حقايقها الصليبة بمشقة ذات منية واصلته الله
 والحق الا انه لما كان التخلص في الدنيا انما هو بالوجدان كان اذا نظر من حيث التخلص نظر الى
 شيا على ما هو عليه في شاهد الجبال كالعين للنفوس ويراهما منسوبة ويرى الارض ^{تلكها}
 منقسما لا يرى فيها عوطة والامنا وهو ما يظهر من الروح على الرمل وكذا من
 الله على الرمل واذا نظر من حيث الوجود وجد الاشياء على ما هي عليه عند اهل الدنيا و
 رأى الجبال ثابتة ولم تزل تلك الحالة التي شاهدتها من حيث الوجدان لا تزال ان
 لم يتخلص الا من الوجدان والاعتبار من حيث الوجود لا من حيث الوجود فختلف
 بالاعراض المادية الكثيفة والاعراض الدنيوية السخيفة واهله الاخرة فانه شاهد
 الاشياء على ما هي عليه كما شاهد هذه الدنيا من حيث الوجدان بذلك المستر الذاتي
 في الدنيا والاخرة واحد وليس له في الاخرة حالة اخرى يشاهد بها الاشياء على حاله
 اخرى لان مشاهدته في الاخرة بعد التخلص الوجداني قبل التخلص الوجداني
 ابغية الدنيا بعد التخلص الوجداني يشاهد نار جهنم محسوسة بالكافرين كما قال
 لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ويراها كيف تحرق الابدان وتنفتح الجلود وتذهب
 اللحوم وقودها الناس والحجارة اي حجارة البريت والقلوب القاسية كما قال نعم
 ثم تستقلونكم من بعد ذلك فترى كالجارية او اشدة قسوة ويرى الحجارة مبهورة
 على معنيين والمعنى الثاني كما لو كان بركة اهل الاشارة في قوله وانكم وما تعبدون
 من دون الله حصب جهنم لان الحصب لغز خيشنة في الخطب وانما عدل عن
 الخطب الى الحصب مع ان المعنى واحد للاشارة باخذ الجاهل والبار من الخطب الذي

يشتغل بالنار وخذ الصاد من الحي فان الصاد من الحي الذي بقي ولا يغنى والباء
 من الحطب الذي يشتغل والحاء منه ليكون انهم يشتغلون بالنار كالحطب ويقون فيما
 كالحصى فكذا الحارة اذ اكنى بها عن القلوب وهذا النار التي تحرق الجلود وال
 بدان غير نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فان تلك النار قد تجنوا باليوم^{تسميه}
 فيخفف ضرب من العذاب عنهم وان يوزمهم بالاصرف فيه قال نعم طأخبت ذنابهم
 سيراى كل ما خبت فيه النار الباطنة لغفلتهم عن المسد والحق والعداوة و
 البغضاء وسائر النيران الكامنة التي تحرق القلوب واشتغلوا بالاعمال بدنية من
 قضا شهوة البطن والفرج وغرها لا على وجه المصلحة بل على منهج البرهمية^{للعينة}
 فزيد فيهم قوة بدنية موجبة لزيادة نار السعيد فيهم ومن ههنا يعلم ان هذه النار
 محسوسة قابلة للزيادة والنقصان وقال بعض اهل الكشف في معنى الآية وجه اخر
 وهو قوله كاخبت ذنابهم النار المسطرة على ابدانهم زدناهم سعيًا بالانقلاب
 العذاب من خواهرهم الى باطنهم عذاب الفكر في الفصية والرهول يوم القيامة
 عذاب صرقة القلوب نيران الامور القطعية والحجاب عن الملكوت اسد من
 عذاب صرقة الابدان والجلود فتكون عذاب تفكرهم وقهرهم في نفوسهم اسد من
 العذاب المقرون بتسلط النار المحسوسة على اجسامهم والجل ذلك قبل الشعر
 النار نار ان كلها لهيب^ت ونار معنى على الارواح تطلع^ت ويريد ان النار تكون
 من نوع ما يتعذب بها نار الابدان والجلود الظاهرة المحسوسة نار ظاهرية^{تسمي}
 ونار القلوب والنفوس والافئدة نار معنوية ولهذا قال ان النار التي
 الجلود والابدان غير نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فانها معنوية من
 نوع الافئدة فان تلك النار اى نار الافئدة قد تجنوا باليوم^{تسمي} يعني سكن^{البدن}
 النوم وشبهه كاشتغل بشئ يلزمه عن ذكر العصية الاولى فيخفف ضرب من^{العذاب}
 المعنوية عنهم وان كان يوزمهم بالاصرف فيه لان الملازم للمعاصي اغلب المعاصي^{الاد}
 نام راي في منامه ما هو من نوم يقظة قال الله سبحانه وتعالى طأخبت ذنابهم^{سيراى}

أي ما سكن لئلا النار الباطنة تغفلت عن معاصيهم كالحسد والحقد والعداوة والبغضاء وسائر
 النيران الكامنة التي تحترق القلوب لأن ذكرى معاصيها تباح نيرانها قلبه وفؤاده و
 روعه ونفسه زدام من ثمرات أعمالهم الباطلة البدنية التي تحترق بالبدان والجلود مسجرات
 نواضحهم والمتنشرة من أعمالهم الخفية أي الساكنة لهما أن أعمال البدنية من فنى ^{شهوة}
 البطن والظفر والفرج ونحوها بالنسبة مباحة وإنما هو طاعة النفس الأمارة تزيد في
 الغايلين قوة بدنية موصية لزيادة نار السجرات لئلا تلك النيران كالحطب فان النار إنما تزيد
 بالحطب وتنقص بقلة وليس ذلك خاصا بالنار المحسوسة كما هو المصمم من أن ^{المحسوسة}
 في الغالب للزيادة والنقصان بل كلا دخل في المكان فهو داخل في الزيادة والنقصان
 والفرق في ذلك بين النار المحسوسة والمعنوية والباطنة وغيرها إلا أن كل شيء ^{فإنه}
 من نوعه ونقصانه من زيادته هذا في الدنيا بان يتألم الباطن بالنار المحسوسة ^{فقدان} والفنية ^{فقدان}
 الغير والمثال ذلك ويتألم الظاهر بأفامة الخرد دينة كقطع يد السارق والقتل
 وينقص العروذ هاب ما الوجع والفقر من الزاني وامثال ذلك وإما في الآخرة
 تغلب البدان والنفوس والعقول والآثمة وفي ذلك بنيان مختلفة كلها
 موجودة في أمثالها في الدنيا وهي النار المعروفة العنصر الحار اليابس والزمهرير
 البارد اليابس والرطب وإبرم والغم والحزن والفقر والخوف وأنواع الأراض
 والدم والحسرة والجزى والتأسف وفوت المظم وفراق المحبوب ووجع
 النافي وفقدان الملايم والتفتيق المعيشة وفي المكان وفي النفس بفتح الغاء وسائر
 وألم الجوع والقرصع والألم القتل والألم الموت والألم خروج الروح ما سوى
 خروج الروح والدق والكل والشرب الكرهان تكونها طارين أو بارد ^{نفس} بحيث
 تباذل أو للبرارة والخوض أو مقبضين والحاصل كل ما في الدنيا ما يكرهه ^{النفس}
 ونحو الطبايع من طعام وشرب أو منام أو سهر أو ساء أو كلام وغير ذلك
 فهو في الآخرة معد لأهل النار على كمال غائبة فكل شيء مكره في الدنيا يبلغ ^{شدة}
 لذلك وضريح فهو في الآخرة لأهل النار مضاعف أربعة آلاف ضعف

وسبعائة ضعف وتزايد تضاعفه على مر الدهور والافات بلا غاية لذلك الزم
 لذلك التضاعف سواء كان عذابا بالابدان ام للنفوس ام للجنود او لكافة الام
 لا ينفذها ولكل منها طرفة من كل عذاب فله حسوس ستة عذاب حسوس وعذاب معنوي
 وللصوى عذاب معنوي وحسوس وللجرح عذاب وهادي وللمادي عذاب
 مادي وجرح وكل ذلك ثمرات اعمالهم فانك اذا رايت شعثا قد سرق من السرقة
 دمانه كلما النفث خيال اليه وجل مثاله هناك سار فالتك الرمانه لان الملائكة ^{الفقنة}
 كتبت مثاله ومثال عمله في غيب ذلك المكان وذلك الوقت فهو ابد يسرق فاذا كان
 يوم القيمة ظهر ذلك المثال بعمله في مكانه ووقته ولبسه على رؤس الاشهاد ^{التي}
 يسرق كثر في الدنيا التي مثاله روص وهو ينيته ونيته الكافر من علمه فانه
 كنت عمى محل الرمز ويخرج الكفر فقد دلتك على مكانه واعطيتك مفتاح نحره وال
 فان جري له في ذكره كلام المص زدنا بيانا واما ذكره المص من كون النار التي تطلع
 الا فذلك قد تحبوا فليس يسكنون ليهيها ولكنهم عند استخارهم شي اخر اموات لا يجرى
 فيهم الحيوات الناطقة القدسية فكما يحسرون بلهيبها واذا التقوا حرت فيهم النفس
 باحساسها فتألموا واما النار المحسوسة فانها قد تحبوا كما تحبوا النار المعنوية بل
 تحبوا هذه النار ولا يكاد تحبوا المعنوية لانهم اذا استخلوا بالاعمال الخبيثة المحسوسة
 ازدادت المعنوية تأججا وتالها وهي هنا تدين وعلم ان النار المعنوية تنقل
 الزيادة والنقصان كالنار المحسوسة لا يبنائها عليها وجودا وعذابا كما ان
 المص من اضيقها قبول الزيادة والنقصان بالحسوسة **قوله** وقال بعض ^{المثبت}
 وجهها شمس بار تقناث وصحته وعندي انهم قد دخل في بعضه فان قوله
 خبت النار زدنا سبيل السلطنة على ابدانهم بانقلاب العذاب من ظواهرهم
 لا بواطنهم وهو عذاب التذكر في القيمة واليهول يوم القيمة خلا في معنى
 الآية لان معنى الآية كذا خبت النار المعنوية سحرناها وهذا المقابل ^{التي}
 فقال معناها اذا خبت النار المحسوسة زدنا النار المعنوية سبعا وشوة

المراد من الآية وإنما المراد منها كمال الخبث النار العنوية زدنا لم سيرا منها أي شربا واللام صرحا
 خبثها إذا خبث لا يقال كمالا خبث بل خبث حرقا واحدا وسكنت وإنما يقال كمالا خبث بالنار
 التي أركبت سعرت وهي جارية في المحسوسات كمالا خبث المحسوسات اشتغالهم عن التأمل بها بفعل
 موجب لزيادة سعيها سعيها على أن هذا القابل لو عكس لم يثبت عليها امتاض فقال كمالا خبث
 المحسوسات انبسطت عليها العنوية فزاد تفا سيرا وذلك بانبعثات نيتهم وميل نفسهم ^{ثمرة}
 بامت ما هيته إلى العاصي التي تلج النار بين معاد قولا القابل وهو عذاب التفكير في الفجيرة
 واليه يوم القيمة لأن عذاب صرقة القلوب ينبو أن الأمور القطعية والحجاب عن الملكوت
 أشد من عذاب صرقة الأبدان والجلود إلى الأرض يريد به أن عذاب العنوية الباطنة كالعقول
 والمفوس إنما هو بالنار العنوية وإنما قالوا ذلك لأن النار المحسوسات من نوع الماديات
 ولا يتسلط على الباطن كما يفهمونه في الدنيا بالفهم الظاهري وليس الأمر كما توهوا وكانوا
 بالمار يجمع أبوابا البعثة التي أعدت للكافرين والمشركين والمنافقين ليهزموا ومثالها
 وللبها هذه النار التي في الدنيا كما قال نعم أفرايتم النار التي توقدت أنتم استأنتم شجرة نهم
 النشون نحن جعلناها تذكرة متاعا للفقيرين يعني جعلها سمحانة تذكرة لنار الأرض على
 أن تلك كونها مثالا وتذكرة لنار الأرض التي أعدت للكفرة الفجرة ونار الحطية هي التي تطلع
 في نيران نبي يقبر على إبراهيم والرابعة الحطية وفيها شرب كالقصر كلفها ^{صريح} الحطية
 تدق من مار إليها مثلك لا الكحل فك تموت الروح كلها صاروا مثل الكحل مادوا ^{بهم} الكحل
 عنونتها القلوب والأفئدة تحطم الأجساد والأكباد والنار الحسية هي النار العنوية
 وبالعكس فكما أنها تحرق الجلود والأجسام كذلك تحرق القلوب والأفئدة ^{العنوية} وكلما أن
 توالى تلك والقلوب كل توالى الأجساد والجلود وتحرق قلوبها وعذاب التفكير في
 كمال عذاب القلوب يعذب الأبدان بسر ما أشرفنا إليه سابقا من أي أهل الأرض تد
 أجسادهم العقولات والمحسوسات وتدر كقلوبهم المحسوسات والعقول
 ولذا شرنا سابقا إلى دليد حرك من جهة العقل والنقل ومن جهة الآية والمثل
 ما يرهن عليه في علم الطبيعي المكنون بما يوصل عن فنه إلى اليد يعني فالهم وقول الشاعري النار

نار كماله من نار معنى على الارواح تطلع النار على مفهوم اهل الدنيا قلنا على الارواح تطلع
 مفقوس في قوله ثم التي تطلع على الاثني وهي كمالها كمال البند في الخطية وهي نار حسوسة وان كان
 في حسوسة العنوية وفعلها وهي نار معنوية في حسوسة الحسوسة وفعلها ما تقدم فلفهم اقول وكما
 غير هذه النار التي في الدنيا ولا بل ذلك وصفها بانها كلها الرهبة لان هذه النار الدينية ليست
 نار محض بل جوهر كيان نار وغیرها ولما قد تنقلب الى هوا وهوا وغیر ذلك واما
 الحسوسة الاخرى من صور نارية حسوسة يطفئها شئ الارادة الله في الظاهر والباطن
 ان فرق بين العنوية الحسوسة غير هذه النار التي تستعملها الناس لانها الرهبة بحسوسة
 اشار اليه الشاعري ويدل على هذا الظاهر ما رو عنه انه ان نار الدنيا توضع يوم القيمة في
 جهنم بعد سلب نورها وجوعه الى اصله من نور الكرسي في نهار عبادت من دون
 سبحانه وقد علم في قوله الحق انكم وما تعبدون من دون الله الحصب جهنم تفرغ
 توضع في النار صخرة ليجاز على اهل الجنة ان هو في النار من شدة حرها لان هذه النار
 الدينية ليست نار محض بل جوهر مركب من اربعة اجزاء حرارة وثقل ثم اجزاء
 برودة واربعة اجزاء هوس وثلث اجزاء رطوبة ولما قد تنقلب اذ طفت لهما
 كما ذكره ابن سينا في الاشارات وقد تنقلب ما كان الوطئت في فرع ثم ركب عليه في
 بحيث لا يتخلل شئ من الهواء الا الهواء المنقلب عن النار واما قد تحترق النار في
 فانه يعني ذلك الهواء المنقلب من النار فيقطر ما عذبا بخار والنار الاخرى وفوق
 في الظاهر احراز عن النظر الباطن فان مقتضاه ان النار الدينية هي نار الاخرة حصة الدنيا
 هي الاخرة كما اشارنا اليه سابقا من انه على نحو ان الارواح الدنيا هي ابدان الاخرة كما دل عليه
 القرآن واما النار الدنيا التي يستعملها اهل الدنيا فقد رو عنها معناه ان لوم كماله
 من الجنة الى الارض هو حواء احتاج الى نار لينتفعابها في عمل طعامهم وغیرها
 ولما من جهنم حذوة فضلتها في نهر الكوثر سبعين حرة وفي رواية وضعت في
 الكوثر سبعين سنة ولولا ذلك لاصرفت الارض من عليها في قبضة نار
 العرونة من نار جهنم ولانما الحقها الخلط بالماء من الكوثر وبالرطوبة من النار

التي بين الارض والسماء لا تتناقص واستمدادها منه ولتزو لها الى عملها كما هو شأن
 كل نازل في تلويثه بلطخ حلقب النزول واما صفتها من النار واخرتها بها فليس لا تنفك
 من النار والما اخبرت بل لتخليصها من الاعراض الدنيوية وذلك الصوت صوت ^{الفلح}
 التي الارض واما اقرانها فلانها من النوع الذي تأكل بعضها بعضها ويصول بعضها على
 بعض فان هذا النوع من النار يشتعل بعضها ببعض ويحرق بعضها فان هذا النوع
 اذا نار منه لم يرب وكان قويا مشغلا بالهرب الذي قبله وامرته وتقوى بركا تقوى
 نار الدنيا بالخطيئة وان كان ضيفا لا شغل به الا ول وتقوى به واذا جاد لم يرب الخ كان
 عالم كالمرب الا ول في القوة والضعف وهذا التي اشار اليها علي بن الحسين ع في دعاء
 صلوة الليل بعد الفريغ منها من ادعية المحمديفة قال ١٢ ومن نار يأكل بعضها ويصول ^{بعضها}
 على بعض **قوله** واما النار المحسوسة التي هي لكثرة ليس خلاصا بالمحسوسة الاخر وبلية
 في المعنوية ايهم لا يطفئها شيء الا رحمة الله وكذلك نار الدنيا لا يطفئها شيء الا رحمة
 الله فان قلت نار الدنيا يطفئها الماء قلت لانه انما الرحمة وهي ان نار الله قال تعالى
 فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها اللهم اجبرنا من النار ببرصتك يا ارحم
 الراحمين **قال** ومن جملة الاحوال يومئذ ان المرء يقرب من خيره وامر واپره وصاحبه
 بغير لكل ومنهم يومئذ شأن بخير وذلك لان النفس تقبل ما رقت هذا البدن ^{من}
 من الدنيا وكل ما فيها كما قال وكلهم ابتر يوم القيمة فردا فلا يصادف الا انسان احدا من هذا
 لعالم الا نتاج اعماله وافعاله وصور نيابة ولواتم صفاته وملكاته **اقول** ان النفس قد
 فارقت هذا البدن ويوم القيمة تعود اليه وتجمع به ويكون كما قال تعالى يتعارفون
 بينهم وكل ما كان لله من صداقة وصحبة وخدمة ومحبته فهي لازمة لك انسان ^{تقارنه}
 كما قال تعالى الخ لا يؤخذ بعضهم ببعض على الا المتقين فان خلتهم صداقة ومحبته
 في الله وهي باقية لا تقنى ولا تغرها الدهور فقوله ومن جملة الاحوال التي يربطها
 ما اشار اليه من المفارقة لكل شيء غيره ونج نتاج اعماله وانحاله وصور نيابة ولان
 صفاته وملكاته لا تؤخذ من الاية وجبرنا ويلها والا ففيعيون الاخبار قال فام

رجل يسئل امرأته من هذا البيت من هم قال قائل يفر من هابل والذي من أخيه يفر من
 والذي يفر من أبيه إبراهيم يعني لا الواحد والذي يفر من صاحبه الوطواط الذي
 يفر من ابنه نوح وابن كنعان والراد ان منهم من يفر من قايلا يفر من هابل لان
 مطالبه بدمه وكوسى يفر من امر ضئيلة ان يكون نصرانيا وجب علينا من صفاتها ومنهم من
 يفر من ابن كنعان إبراهيم يفر من أبيه الميراث الذي زرع امرأته هو الذي لا
 تصدق حقه فلما تبين له انه عند الله تبارك وتعالى منه وليس للامير ابوه الحقيقي الذي اسمه نوح
 ووطواط نانه يفر من زوجته واهله والامير يفر من ابنته وكنوع نانه يفر من ابنه كنعان
 فرار برأته وايات الكتاب والسنة العرف من مذهب المسلمين وما عند العقول انما
 ما ذهب اليه من كون النفس حين خرجت من البدن صحت من الدنيا ومن كل ما فيها ومن
 تأويله لا يتركها من ان الراد من ان لكل امرئ من الخلق بقى شأنه بخيرته لا يتركها من
 ونتاج اعماله وصور نيته ولو ان صفاته وملكانه ولا يتركها من قولهم وكنوع
 يوم القيمة فراد على ذلك فانه يلزم من مراده ان كل واحد يحشر وحده فلا تكشف السر من
 احد الخد فاذا كان لا يصادف احد من هذا العالم ولا يشهد الا نتيجه اعماله فهو يحشر وحده
 ويبقى وحده لا يتركه عند الله تصورها وصورها وولادتها وصورها وطعامها
 شربها وصح ما ذكرها هو معد للؤمنين عبارة عن صور نيته وملكانه وهذا حال
 غيب لا يتركه قول اخواننا على سر متقابلين يراهم اولئك الاخوان صور نيته
 ولو انهم ملكانه ولا يصح ان تحمل قولهم ان زيدا انما يصادف من عمره وشأنه وما ياله
 به من مطالبه لا لو اراد هذا القائل فلا يلتفت الى شيء ولا يعتنى به الا اذا كان له
 رابطة مثل طلب حق او اداء دين حق او شهادة او طلب شفاعة او شهادة لغيره
 ونحو ذلك لكنه قال فلا يصادف الا ناسا من هذا العالم ولا يشهد الا نتيجه اعماله
 وانعاله وصور نيته ولو ان صفاته وملكانه ولكن الواضح ان الانسان يحشر مع
 ما يشاهده في الاعمال كما قال سبحانه وتعالى احشر في ظلهم ايامهم
 فالعشار مع العشارين والحقام مع الحقام والعالم مع العلماء وهكذا كل شخص يحشر

من ابناء نوح عليه السلام في صفاته واهله وتحته الخ لا يبق كلام في صعيد ولا عرف على ارض فقلنا
 بناهد بعضهم بعضا فزعم ظالم ومنهم مظلوم ومنهم شاهد ومنهم مشهود ومنهم شافع ومنهم مستشفع
 ومنهم مضجع بناهد مساويده من لربه تعالى ومن ليس له به تعالى ومنهم المتحابون ومنهم
 الباغضون ومنهم المذكورون ومنهم المتذكرون ومنهم المتعارفون ومنهم المتكبرون الا غيب
 ذلك وكل احد ما ذكر يكون يصار فيه غير غالب الا نتم فحسبون ليوم عظيم فكيف ليصا
 لانسان لجلد من العالم ولا شيئا لا نتاج اعماله ولكن هذا الذي اعتقده بطريق كما تقدم في ذكر
 منه قال ومنها ان الملك بوجدان الله وذلك لان الرب اربط المادية والاسباب الوصفية
 والعلل المعقدة مرتفعة هناك لان هذا الرب اربط بعالم الاتفاقات التي منشأ تحت كها
 انفعالات المواد واستحالتهما بوسطة الجهات والاضاع السها وبطوا بين في مقدمه
 واما المشاة الثانية فالاسباب هناك ليست الا دانية غير خاضعة عن ذات الشيء
 ومفهوم وجودها وهذا العالم ايض الملك لله اذ الكل بايدته وابعاده وبتدبيره
 وعلمه الا الوسايط العرضية والعلل المعقدة موجودة لدينا والاتفاقات وانعقدة
 بنفائهم وقد **اقول** يريد ان الملك لله وحده يوم القيمة بمعنى ان الدنيا من يملك و
 في الآخرة ليس ملك الا الله لا نرو ان كان في الدنيا ايض ليس ملك الا الله كما في الآخرة
 على الحقيقة الا ان الاشياء الملوكة خلقت لمنافع الانسان في هذه الدنيا لا منافعها من
 موافقة دار الدنيا كما تنفع الاشياء الحارة في فصل الشتاء والباردة في فصل الصيف
 وكل ما ينفع الباردة في الشتاء والحارة في الصيف كذلك لا ينفع ماء الدنيا في الآخرة ^{ما}
 في الآخرة الدنيا والعلل في ذلك انه خلق لخصوص الدار فلا ينفع لصدورها ^{الرب}
 الدار الآخرة بالاضحلال وعدم الاعادة وبالك نهدام وعدم البناء وبالذهاب ^{علم}
 لعود ملك الوضعية والعلل المعقدة المشرقية بما ذكرنا حصلت الامور الملوكة عليها
 صفرة والحوال المشرقية بالدوام والثبات فربطها للمادية بلزم اضحلال العود
 والنجد على وجه كل من اضحلال وانها لما البناء الا كل وجهها بالعود ^{الانتم}
 لا ينجد النجمل والمزدم والذهب بل اتماجدون في القوة والاشتهار ^{فبعضهم}

في اسباب القنار في الدنيا ذاتية بل كل منها باعطاء الجواد مقتضيات الاستعداد لان الحادث مظهر يعني
 وادبالا وعرف في الدنيا وفي الاخرة لا بقدر ان يوجد نفسه وكل يقدر ان يوجد نفسه ويوجد ثقلا
 بقدر ان يبقها ولا ان يفتننا فليس للحد من الخلق من امر بشي الا ما اعطاه الله واندر عليه
 وليس من اسباب الاجساد ولا اسباب القنار في اسباب البقاء شي ذاتي بشي من الخلق وال
 ما تغير عنه ولا يحتاج الى غير ومن استغنى عنه في شي استغنى عنه في كل شي ولو كان الاسباب
 في خارجية عن ذات الشيء لم يمتح الى فيه في جميع مطالبه **قوله** وهذا العاقل لا يدرك ان الخلق بال
 واجاد وتلاهم وحكمة فيخرج في الدنيا والاخرة واما ان الوسايط العرضية والعلل العلة موجودة
 في اي في الدنيا تلك وموجود في الاخرة كل في رتبة رتبة فليس العرضية والمعدن منصوصة
 في الدنيا لان ما اتخذ ما في الاخرة وعدم تعدد اذ التعدد الكثرة انما تكون بالقوابل ومنها انما
 كم والكيف والمكان والوقت والجسم والرتبة والاذن والجل والكتاب لا فرق بين الجسد
 والمادي وان كان كل شي بحسبه واما الاتفاقات فلا توجد في حال وانما الاشياء كلها
 باوقاتا فانما اتفقت الدواعي والاسباب امر اجبر به القدر والقنار وهذه الدنيا وفي
 الاخرة وان اختلفت الدواعي والاسباب شدة وضعف وسرعة وبطء لانها ما يفعل
 بالاسباب واما ان الفاعل في الاخرة هو الايمان وهذه الملكات في الاخرة شتونة وشتا
 وانما مصنوعة من وجوده وكلا الايمان زمان باطل ومراد من الدنيا وان كان فيها
 ان تلك الله سبحانه ان الدنيا يقع فيها اتفاقات لا هلهما ليست بسبق العناية ^{لخص}
 لك منه وانما يقع بدواعي الاسباب الوضعية والوسايط العرضية فيجري بها القنار
 انما فلم يخلص الملك لله واما الاخرة فكل ما فيها بسبق العناية اقول وهذا نظير ضعيف
 يصدر عن النور واما النظر الصادر عن النور فهو ان كل الاشياء هي دواعيها ومادتها
 ومرتباتها وزمانها وبنيتها واخرها وتعالى عن كل وضع واحدا من بنيتها
 على اسبابها من الاسباب ان الدار المخلوقة للقنار كالدينا تقتضي تغير ما فيها ^{اختلاف}
 فنشأ واختلافه واستناده وجود الاشياء وفيها حقائقها كما قال تعالى ان الساعة
 الاخرة هي الاخرة كل نفس بما تسع وان الدار المخلوقة للبقاء كالدينا تقتضي بقاء

ما ينشأ من قوة الضعف ومن وجود العلم والحق لا كانت الا شيئا
 لا تثبت ولا تبقى الا بدوام المدد وجب ان يكون كل ما ينشأ من قوة
 ومن عدم الى وجود ومن بلى الى جلاء وذلك باعادة ما نفي منها بالتدريج السال بحيث
 يفقد شئ من القوة والجدوة وانما كان ملأ الضعة من الضعف الى القوة لكونها دائمة الترقى
 والقرب الى المبداء وانما كان المعاد اقوى منه قبل فناء المبرهن عليه في علم الطبيعة المكتوم الذي
 هو في العلوم ان الشئ كلما كثر حله وعقده ازداد قوة وتأثيرا وذلك كاللينة اذا كثرتها
 ناعما ثم صفها اقوى من الاولى فاذا دقت ناعما وصفتها كانت اقوى من الثانية فالثالثة
 اقوى من الثانية والرابعة اقوى من الثالثة وهكذا وان ما تخلل خلص من التاليف
 فيرجع الى رتبة اعلى من رتبة في التاليف فاذا اعيد مع مادونه الحق ما هو ادون
 رتبة ملاعيد وهكذا قال ومنها ان الملك يومئذ الحق وان لا ظلم اليوم لما عرفت من
 نفع المصادمات والعارضات الاتفاقيات في ذلك لعالم **اقول** في يوم القيمة يخلص المؤمنون
 في الوجود كله فيقسم ما فيه على شتى الرحمة الواسعة فاهل حبة الله مغرورون بها
 الا بين الا على وهو الرحمة المكنونة فساكن بها الذين يتقون ويؤتون الزكاة لا يان
 واهل سخط الله هم في عليهم العدل وهو الشق الا يسرا في سفل فلك يكون يوم القيمة
 ما بعده الا فضل العدل فاهل الفضل الداعي في الجنان الا صلية على صبرهم
 واهل الوصفين في جنان الخطاير السبع يسكنها تلك طوائف وهم المؤمنون من
 الجن والانس والزنا اذا كانوا مؤمنين وما تناسل منهم السبعة طوائف والثامن يلحق
 بالثمنين الطاهرين في الجنان الثمان الا صلية والجان الذين لم يرسلوا في الدنيا
 ليس في اقاربهم وذرياتهم من هو من اهل الشفاعة واهل العدل الذاتي في الدنيا
 الخطاير والفضائح على حسب مراتبهم ووجان الخطاير السبع اسماؤها باسماها
 وثاني ان الخطاير السبع انتهى اسمها باسماها فلك ظلم اليوم اي يوم القيمة رتبة
 العدل على صبح ذرات الكون ولا ارتفاع الا عراض والا عراض المدافعة لـ
 الخليفة التي كونت هبتها الا على هيئة فعل الله وهي فطرة الله التي فطر

عليها وما بالشمع مع ما عند من العلم وما يدعيه بئس خلق الله وفي ملكه امور اتفاقية لا تراه اراد
 ان يعبد نفعل شيئا نرتب عليها اسباب وموانع فصحيح ولكن لا يعبر عن تلك الا نقال بالاتفاقات
 انما لو كانت الاتفاق بالاتفاق لكان ترتيب اسباب عليها لعدم ايقاعها عن قصد واختيار
 فبين غالبها وان اراد انها وافعة من غير انفعالهم الاختيارية فاسودح سواد فرضت من فعله
 ليس بفعله بهم والاصل الخبر بالاتفاقات ليس بمستقيم لان ما يكون بقضاء الله وقدره لا يكون اتفقا
 على اي فرض وان كان ما يقع اتفقا لا يكون الا بقضاه الله سبحانه وقدره قال ومنها ان القيمة
 يوم الجمع ان كان زمنا والحركات علة التغاير والتعاقب في الدوام والقدم والامكنة والجماعات
 علة الحضور والغيبة في الوجود والعدم فاذا ارتفعت القيمة ارتفعت الحب في الموجودات
 فجمع الخلائق كلهم الا ولو كان اضررون فم يوم الجمع لقوله يوم يجمعكم ليوم القيمة اقول لغيره
 ان يوم القيمة هو يوم الجمع وانما اقتضى الحال اجتماع الخلق لكون الخلق بجمعهم خلعت الواد وكانوا
 مجردين فورا بين لان التغاير يقتضي للائزان والتعاقب يقتضي لعدم الاجتماع في
 سيرة الدوام والقدم انما هي العلة اللازمة والحركات ولو لم تكن في الدنيا زمنا ولا
 مركبات لم يقع بين الخلق تغاير ولا ائزان وايضا لا ممكنة والجماعات علة الحضور والغيبة
 في وجود الاشياء وعدمها فلم يكن امكنة لم يحضر وجود ولم تكن جماعات لم يغيب وجودها
 فاذا انقضت الزمنية والمدد وحركات الافلاك والا ممكنة والجماعات في القيمة ارتفعت
 فجمع بين الخلائق للوحدة للغيبة والموانع المقنضية للائزان فجمع الخلائق كلهم
 الاولون والاضرون فالقيمة يوم الجمع ويريد ان يقتضي للاجتماع هو مجردهم وانما
 سميت القيمة يوم الجمع لا نطقا فبالجمع من قبود الزمنية والا ممكنة واقول
 في هذا مدرك بالنسبة الى كلامه غير هذا تدافع وتناقض مع هذا معارض بالكتاب
 والسنة والمذهب الحنفي وعقول المسلمين وذلك لان مذهبهم ان الزمان ظرف
 جميع الكائنات لم يتقدم عليه الا البارح من اجل وانهم يجرى من تحت جبل
 لازل كما نقله عن بعض المعارفين في شرح اصول الكافي من فضاله وقد صرح
 في ان الزمان عبارة عن حركة الفلك متعارض قوله بان الزمان ظرف فصحيح

الكائنات لم يتقدم عليه الا البار عز وجل وانما فهم يحرم من تحت وان لا يسبقه الا الله تعالى وقوله
 عبارة عن حركة الفلك اقل من هذه كون الفلك سابقا على الزمان مع انه من المكونات وقوله هذا
 الزمنية والحركات والامكنة والجهات يوم القيمة مع انه المحشرين للحيوات كلها كانا
 وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا اقمنا له كتابا في الكتاب من شيء ثم الى يوم
 نحشروه ويقض يوم القيمة للبلاد من القران وكل تحضر في زمرة والامكنة والحركات
 واتجهت كل دابة عليه الروايات بصريحها والبقرة والغنم وامثالها لا تكون مجردة
 ولا تكون خارجة عن الزمان والمكان والا لكانت غير داخلية فيه قبل ان يخلق فاما كونها
 بعد في الوجود دليل على كونها قبله في البدء فتكون سابقة عليه فلا يصدق قول اهل الزمان
 لم يتقدم عليه الا الهاء عز وجل وايضا كون الزمنية والحركات من علل التغاير وانما
 بالاشكال فيه وان كان غير هامة للتغاير والتعاقب اذ لا تنحصر في الزمنية والحركات
 بل منها الزمنية والحركات منها غير هامة معنى ان علل التغاير حركية من الوقت والمكان
 والجهة والرتبة والكم والكيف والوضع والاذن والاجل والكتاب واذ الرتبة
 شيء منها ارتفعت كلها فلا منافات في ذكره للزمان خاصة وقد قال انها عامة للحركات
 والقدم ونحن نقول كل في الدنيا والاخرة فبها وجد الزمان وجد التغاير وحيثما
 ارتفع ارتفع كما قال الله ويلزم حق ان اهل الجنة والجنة وما فيها من النعم لا يتغير
 لا يتبدل وان كان من ضعف القوة ومن بلى الحاجة ومن تمامية الى طائفة من
 الى اكلية والعلوم من الكتاب والسنة والمذهب والعقل فلا في ذلك فاما
 دائما في قوله في الدرجات ودرجات الكمال الى غير النهاية وليس الا الوجود في
 الاجسام التي لا يتغلب عن الزمان والمكان والمواد والصور والجزئات والبرزخ
 والاوضاع وما اشبهه ذلك لا تقوم الاجسام بدون ذلك في الدنيا والاخرة
 بل في السموات من جميع ما ليس بوجوده بالحق وان كانت هذه الصفات والصفات
 للقوايل والقومات للذوات مجردة بحسبها وانما قلت من جميع ما ليس بالذوات
 بالحق في الاحتمال اتباع العلم القائلين بان ارواح القادسية ليست بالذوات

ربه ومع القدس لم تدخل تحت حبطة كن لان الذي بشر اليه ان كان هو معبودهم نادى ربهما
 يقول لهم واما انا فاقول ما بشر اليه فعباد مخلوق من يكون بنحو ما تركب به سائر المخلوقات الا ان
 كل شئ فوُلف من نوع رتبة من الكون والحاصل معنى تسمية يوم القيمة يوم الجمع والاجتماع
 جميع الخلق بقية لان يوم الجزاء والتمثيل في قوله نعم نزلنا بدينهم وان يمل ان المص فيهم هكذا
 ونذكر يريد بيان علته اجتمعا معهم من باب الاسباب كما هو طريقة الحكماء فلك اعتراض عليه قلنا
 اذا اراد هذا المعنى فان كان اراد ببيان ما ينقل عن غيره فلك اعتراض عليه وانما الاعتراض على غيره
 وان اراد ان بيان هذا النمط بالحق هو ما ذكرنا الاعتراض مستوحى عليه بل بيان الحق و
 سبب اجتماعهم ان الموصي لذلك هو العدل الذي قام نظام الاكوان ودارت عليه رحاه
 وبمخاطبة نمط ادلتهم فالوصي هو معنى قوله تعالى لا يملككم تعبدون وذلك ما امرنا
 انكنا ورساثلنا ومباحثاتنا ان نعم خلق رصته وكانت رتبته في اعلى الامكان و
 خلق من خلق الدنيا غصبه وكانت رتبته في اسفل الامكان فتصاد الحكم لتصاد ما قام كلاك
 منها بالافرة على نحو ما ذكرناه الكسرة والاكسار فخلص على الجزاء اي اقربنا من
 الملاء واسفل الشرور اي ابعد هاهنا وظهرت آثار الاختلاف ما بيننا فخلق من
 بعد الله فلما امر النور امتثل ولما امر الظلمة لم تمتثل فاجتمعوا قبل التكليف كما قال الله كان
 السرامة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين في الخلق الثاني عند ما قال
 لهم اني بربكم فاخذوا به التزييل والتفريق بعد الاجتماع المسبوق بالتفريق ويتم
 التفريق يوم القيمة لاخذ حقوق كل من كل ويكل يعنى حتى حق الفضيحة وحتى يعلم
 فلما احل بان الله سبحانه العدل لا يجوز والحكيم الذي لا يلهو والتسلط الذي
 اليه ترجع الامور واكثر الخلق لا يعرفونه من معنى هذا الكلام الا العبارة ^{منها} والى
 ولا يعلم الجاهل والغافل بذلك كعلم العارف الذكر العاقل الا يوم القيمة ولا يتم
 كله على كل ما ينبغي الا بجميع جميع الخلق في صعيد واحد يشاهد كل واحد وكل
 الامور مات اليه من الحقوق التي تعلقت بها العدل ومعنى ما اردت خلك
 انهم فلقوا من حقائق متباينة ثم جعلوا لما يراى من هذه اليد وجعلهم لما يراى

منهم حين قال لم يستبرئكم لان ذلك ما تقبله البلوى فيجب الاجتماع وتنفي ثمة البقاء
 في يوم القيمة لان مسامتة مشهلاست بربكم في العود فانهم لم يتفرقون ولا يجتمعون
 ابدا يعني لا يجتمع من كان من النوريين كان من الظلمة ابدا ولو كان عامة الاجتماع وادرك
 المصالح حصل انزاف ابدا لانهم بعد القيمة يرتفع عنهم تلك الحجب والموانع انما
 ارتقاها يوم القيمة مع انهم نزيهون في الجنة وفريق في السجرات فان قيل اهل الجنة لا يفرقون
 واهل السجرات لا يفرقون قلنا نرفع الموانع انما يقتضي جمع اهل الفريقين لا الجمع مع
 انزلة الجميع **قال** ومنها انها يوم الفصل لان الدنيا دار اشتباه ومخالطة تشاك
 بين الحق والباطل والخير والشر يتعانق فيها الخفان وينماح فيها المنقاب لان والآخر قد
 الفصل والتميز والانزاف يفرقوا مختلفان وينميز المتشابهات لقوله تعالى
 تقوم الساعة يومئذ يتفرقون وقوله ليميز الله الخبيث من الطيب الآية وقوله وكثر
 الحق ويبطل الباطل ولا منافات بين هذا الفصل وذلك الجمع بل يقرر ويوجب
 قال هذا يوم الفصل جمعنا والاولين **اقول** من لوازم القيمة انها يوم الفصل وهو
 مقتضى تمام العدل لما قلنا سابقا قبل هذه ان الخلائق اجماعهم التكليف لا ينتمى من الشك
 وهو قول وظهرت آثار الاختلاف باينها ولهذا يميل كل شئ الى شكله وقو
 فيتوافقان ويحصل بينهما تناف في مختلفان فيحصل من ذلك مع التكليف الجامع
 جميع الصفات لها احسان وعدوان واعطاء وصرفان ونعدين وتكذيب و
 اعتراف وانكار وطاعة وعصيان فيحصل من التوافق والتعارف الطبيعي مع
 الجامعة جميع الصفات المتضادة ولما كان علما ايجادهم وتكليفهم الرحمة الواحدة
 الجامعة للفصل والعدل اتقنى ذلك الفصل يلزم بعد جمعهم فيما كانوا فيه مختلفين
 لمخرى فوما كانوا يكسرون وليعلم الذبح كفر وانهم كانوا كافرين ذين و
 الخلائق اصحون ان الله سبحانه هو الحق المبين العدل الحكيم وانزله وصف
 نفسه في كتابه المجيد فانه لا يعرف ذلك في الدنيا الا من هو اعز من الكبرياء
 واول من الخراب الا عظم واما ساير الخلائق فلا يعرفون ذلك الا يوم القيمة

وانما خلق الخلق على وصف معرفته فانقسموا بما اشار اليه من الاتفاق والافتراق الى
العرف والنعكار والى ما بين ذلك من الرتب والهم اشار الى ذلك فقال لان الدنيا دار ^{الشيء}
وذلك بما اشارنا اليه سابقا ان النفس الحيوانية الحسية الفلكية التي شأنها الغشم والظلم والقبض
والشمس وما اشبه هذا من الصفات الذميمة يكون وجودها وادائها الجسدية عند تمام ^{بعض}
الشر من حيل وقوع النطفة في الرحم عند الولادة الدينية توجد النفس الناطقة وقد تكونت
الحيوانية من القوى والالات الجسدية وصرت فيها بشؤونها وصفاتها الذميمة والنفس
الناطقة عند ذلك تتكلم فيتم لها المرحم لها المؤيد لما تقضيه وهو العقل الا بعد ان تصرفت
الحيوانية في سائر القوى واستبعدت ما تم الى العقل الى بلد قد ضربها الظالمون وتبدل اهلها
الظالمون فوجد النفس الناطقة وما وجد فيها غير بيت من المسلمين نزع مع ضعفه ^{قوة}
المرية في تأييد ما والا انسان الذي هو تلك القرية حصل له دأمان متعارضان في كل
وميل الى ما احب والاخرناه فارسل الملك الحكيم عز وجل الى اهل هذه القرية رسولا من
ملائكته قويا لا يشبههم عليه داعيان من محمد وآله الطاهرين ليسين لهم ما يريد الله سبحانه
وبجما يكرهه ولا يريده من اتبع رسول الله صلى الله عليه وآله لم تشبهه عليه الامور
فكانت الدنيا دار اشتباه لتعارض الداعيين من نفس المخلص اذا ما الت الى شيء لا يدري
اراد الله تم منه فعله او تركه ودار مغالطة لان النفس الامارة تحس له مطلوبها
من العاقب والعقل يحس له مطلوبه من الطاعات وقد اجتمعا في بيت واحد وهو
القلب القوي وانه اذا نازل عن ميمنه عليها ملك مؤيد يوحى الى العقل ان يبادر
وطاعة الله سبحانه وتحت ذلك الملك جنود من الملائكة بعد كبريات الوجود
ما يروا من وزير العقل يعينون الملك على صير ويدفعون الشياطين من المنع
من حصول مطلوبه واذا نزل عن يساره عليها شيطان مفيض يوصي ^{الامان} النفس
ان يبادر الى معصية الله سبحانه قبل ان يسبق الى العقل على المتعلق بفتح اللام المشددة
وتحت ذلك الشيطان جنود من الشياطين بعد جنود الملك المؤيد وعددهم ^{كثيرة}
الاشبه وعددهم بواعث ووزيرها النفس الامارة يعينون الشيطان على منعهم من فعل

الفاعة ويدفعون الملائكة من حصول مطلوبهم فالملائكة يزينون للشخص فعل القاعات ويدفعون
 يزينون يزينون يزينون يزينون يزينون يزينون يزينون يزينون يزينون يزينون يزينون يزينون يزينون يزينون يزينون يزينون
 والشياطين يزينون للشخص فعل المعالي وانما لذة عاجلة قطعية ولا مانع منها وان
 ما ذكر من العقوبة لا اصل له ولو فرض ثبوته فبعضهم يقول له من له طاعة ينال جزاءه
 وان كان بعضه ويرجع الى الجحيم فالطائع الا لا موجود وبعضه يقول لبعضه لو فرض
 ذلك نتب عن المعصية وبعضه يقول لبعضه لذات الدنيا بقاء وذاك الشفرة عند
 والبقايا من الشك وبعضه يقول لذات نقد ولذات الشفرة نسبة والتقدير
 من النسبة وامثال ذلك والحاصل لا يشبه المبدأ وتشابه الادعاء وتشابه
 الجزاء والشر والحق والمباطل لا اجل اختيار المكلفين كما قال تعالى حسب الناس ان يزكروا
 ان يقولوا امنا ولم لا يقتلون وغير ذلك من الايات وقال امير المؤمنين عليه السلام
 بلبلة ولا تشربلن غلبة ولشيطان سوط القدر حتى اعلمكم اسفلكم واسفلكم اعلمكم السيرة
 سابقون كانوا اقربوا وليقتصر من مقرون كانوا اسبقوا وخفي العدل الذي وصف
 به نعم نفسه وخلفهم عليه فبين عز وجل لهم ما وصف به نفسه حتى لا يشك احد من الخلق
 في شئ ما ذكره في كتابه كاشا والبر في قوله وانفسوا بالصحة لا بما نهم لا بيعت الله من
 موت بلي وعد واعليه حقا ولكن اكثر الناس كانوا كاذبين لا نزع انما خلفهم يعرفون
 نعرفهم نفسهم وما وصف به نفسه يفعل في قوله واكثرهم ما يشاهدوا فعله
 في قوله وانما سحوا قوله فاصب ان يريهم في قوله لك يقولوا انا كنا عن هذا غافلين
 نبلغت حجة ومقت كلمة وما ريك بظلام للعبيد فجمعهم ويفصل بينهم بالحق لا بالبين
 الخبيث من الطيب ويحق الحق ويبطل الباطل ويتفرقون في شرف في الجنة ونزق
 السحر وهو قوله ويوم القيمة يقوم الساعة يومئذ يفرقون **قوله** والمنافات
 فيلان ان اراد بهذا الفضل خصوص الحكم لا غير فكل قال وان اراد به التفرق
 الجمع على ما علمه كذا ذكرناها يله من فراجع **قال** ومنها ان التخليص عن البرزخ والقبور
 يتوجهون عند قيام الساعة الى الحضرة الالهية بك شراخ وانتظار كالجرام من التبدل

لا يقولون لنبينهم الذي يختلفون فيه ويطعم الذي لم يفرقوا انهم كانوا في

بالدين المأثورين بأسر العلاقات كما قال فاذا هم من العجالات الى ربهم ينساون **اقول** امر بهذه احوال
 القيمة ان الذين تخلصوا من قيود البرائح كالنفوس والارواح قبل النفخ في الصور نفخة الصق
 بهذا النفخة كما قال الصادق ع في قوله نعم فانما هي راحة واحدة فاذا هم بالساهرة ما معناه ينبغي
 الارواح ساهرة لا تنام في غير مضيق الى اذن والقبور كالارواح والنفوس عند النفخة الثانية
 نفخة الفزع وكما اجسام يتوجهون عند اتيام الساعة الى الحفرة الالهية بالترائح وانتظار الحكم
 يكون من الترائي والانتظار لغيرهم من المقيدين بالدين المأثورين المقيدين بأسر العلاقات
 وفيها بل المتخلصون منهم صلبت سرعون مرطعون الى داعي الحق سبحانه كما قال سبحانه
 فاذا هم من العجالات الى ربهم ينساون اي يسرعون **اقول** واعلم ان هذه القيمة والثانية
 في الايام الثلاثة كلهم يسرون الى الله نعم سير احتشبا وليس يمرهم بعمل النفخة الثانية
 مغايرة لغيرهم قبل ذلك نعم لم يمايرون من انفسهم يرون ان اهل الدنيا مقيمون واهل
 الآخرة يسرون الى الله سبحانه واما انفلاق اهل الآخرة من تبدل العلاقات فلا يتم الا بعد
 الانفصال بينهم والا فقبل اشلاء تعلقات واعظم اختلاكا لان اغلب العلاقات في الدنيا ممتزجة
 بمخالق الآخرة فان العلاقات حسنة وكثير منها لا يعبرون في الدنيا واهل الآخرة فقد
 قال نعم وان لك مثقال حسنة من خردل ابتنا بها وكفى بنا حاسبين وكل هذا ما يمنع من
 سرعة البرود لهذا كان مقدار بعض من الف سنة لكن لظن مع المص **قال** ومنها ان الموت
 يكون عبارة عن هلاك الحيوان بواحد طرفي التشنج ويقام بين الجنة والنار في صورة
 كبراهم ويدبح بشفرة بصرى ٢٢ وهو صورة الحيوان بامر جبرئيل ع مبدل الارواح و
 هي الاشباح باذن الله لتظهر حقيقة البقاء والبرمد بموت وصورة الجواهر **اقول**
 ان الموت هو خروج الروح من البدن اما بقتل او موت فاما القتل ففيه خلاف
 لكل هو عند انقضاء العمر المكتوب بحيث لو ترك ولم يقتل مات وقيل لا يموت
 باختلاف هو لا في قدر ما بقي لو لم يقتل على اقوال لعدم عثورهم على نص
 بدلائلني والنفوس موجود بذكر ونزول الكتب ويعرفون ولا يفهمون معناه
 وهو ان يبقى سنين ونصفا واما الموت ففتان مسمى ومقتضى فالمسي

والعارفون الذين علم الله اسرار القلبية وبعضها شاملة في ذلك

لا يزيد ولا ينقص والمقصود بزيادة بالطاعات وينقص بالعاصي وليس هذا مكان بيان ذلك
واعلم ان كثيرا من العلماء ذهبوا الى ان الموت امر اعتباري عدني ليس بوجود خلق كماله
نعم الذي خلق الموت والحيوة ليعلمكم انكم احسن عاقل **قوله** لو اريد من طرفة البقاد كان تزيده
صرارة الشخص على برودته فتمرقها وبرودته على صرارة فتطفئها او وطوبته على
بوسسته فسد سها او بوسسته على طوبته فتجفئها كمال ما دامت الطبايع معتدلة لا وقرينة
الاعتدال فهو صحيح فاذا اذارت واحدة على ضدتها ولم تذهب ضدتها ترضى الشخص فان
اذهبت وليس مراد ان الهلاك يكون من واحد لا غير بل مراد ان هو كمال **قوله** ازيد
بين الجنة والنار يعني ان اذ اهل الجنة الجنة واهل النار النار اقيم الموت بين
الجنة والنار في صورة كبش املح بحيث يشاهد اهل الجنة واهل النار ويعرفون ان
الموت فيلج بهم الجنة والنار ويأدى مناديا اهل الجنة خلود ولا موت يا اهل
خلود ولا موت فعند ذلك تشتد الحسرة على اهل النار اما ان بصورة كبش فكلية
عن ذلته وحقارته في جانب فذلك القادر عز وجل واما ان املح فلك ان هذا الموت
مركب من بياض وسواد تنزع جانبا فهو في حق المؤمن نور وفي حق الكافر ظلمة ولما
كان ذلك اعني النور والظلمة كان وكان فعلم كذلك ولم يكن في احدى جهتيه
مستراحي يفرق منها بل هذا وهذا اتفقنا في اقتران طبعية وفعلية لاختلاف الوبر
فكان اصل **قوله** املح بشجرة يعني املح يحضر في كون الذبح بشجر النجى يعني على اهل
والله وعليه السلام من طرقنا ولعلم من طرق العامة وعلى فرضه فعند ذلك
من ان كون ذبح الموت بشجرة صحي ١٢ اشارة الى ظهور الحياة يوم القيامة في كل شيء
كما قال عز من قائل وان الارض لمرسى الجوان اي لا موت بين الاموات
انما يكون في مراتب الاعراض المستبدل بالمتغيرة لها في عدم البقاء فيها كما في الدنيا
اما الارض فهي لما كانت انما خلقت للبقاء كانت اعراضها صائبة لا تتغير في
مراتب الترقى والشدق والقوة والجمدة والصفاء والحسن فانها لا تتزال في
فتبدلها وتغيرها الى جهة العلو والكمال بل **قوله** املح يعني املح

نيل بنفسي في علم الانز كناية عن قيو و الحياه و ذلك باسم جبرئيل ٢ لان هو مو كل هذا الله
 ولذا قال ملك الارواح و محي الاشباح و لكن الاشخاص ما قال لان جبرئيل هو المو كل
 بالكن و التصوير و اما الارواح و الحياه فكل بها اسرافيل ٢ لان صاحب الشخص
 الذي ينه بالنفحة و محي و هاتين القوتين كما قال سيد الساجدين ٢ و لكن بعض العارفين
 قال ان كل واحد من الملائكة الاربعه بعينه ملكان منهم كل واحد بنصف قوته فجبرئيل
 بعينه اسرافيل بنصف قوته و عزرائيل بنصف قوته و اسرافيل بعينه جبرئيل بنصف
 قوته و ميكائيل بنصف قوته و ميكائيل بعينه اسرافيل بنصف قوته و عزرائيل
 بنصف قوته و عزرائيل بعينه ميكائيل بنصف قوته و جبرئيل بنصف قوته
 نطلي هذا بغير قوله و جبرئيل مصور الاشباح و انما ينفخ فيها الحياه بما اعانه به
 اسرافيل لان اسرافيل هو المتلقي من النفس الكلية اعني اللوح المحفوظ و ذبح الموت
 بسكنى يحيى ٢ ليظهر للناس حكم سرمد و البقاء بذبح الموت و علمه و حيوة
 الحياه و وجودها **قال** و منها ان الحليم تحف في العرصات على صورة بعير لاجل
 خلقه لئلا يذكر الانسان صفاته الذميمة البائسة للعقاب كانه قوله و يحيى ^{منذ}
 جهنم يومئذ يتذكر الانسان و اني له الذكر و هي بارزة في ذلك اليوم ^{منذ} ^{لها}
 كانه هذا اليوم اعوله و برزت الحليم لمن يرى فطلع الخلائق من هول مشا
 على نهارهم و عذابهم فيفرعون الى الله من شرها لولا ان حبسها الله بصره
 لشره شره اخرفت بها السوات و الارض **اقول** من لحوال القه ان جهنم يومئذ
 بعا يوم البنة تحف في العرصات القه على صورة بعير لاجل ان طبع البعير الخلد ليس
 قولا و انما الشدة الانتقام نعوذ بها من سخط الله و النار و ايضاً هذا الحديث بهذا
 وقع بارود و ما معناه ان النبي ص كما قال مع امه اذ في لحوال شدة فقل
 اني ادرك ابن ملك رسول ص فان علي ٢ و سند ظهر بصلك و قال يا بني انت
 و اني رسول الله ما الذي صليت فقال ص نزل جبرئيل علي بهذه الآية و يحيى ^{منذ}
 جهنم سبعين الف زمام سبعين الف حلقة كل حلقة بمسكها الف مائة

شرقة فخرج صبيح الخلائق على وجوههم فاعتزنا فنقول مالي ولك يا محمد وقدرهم
 جسدك على فامسكنا لله لك ولولا اني لمسكنا لا ضقت اهل الجمع في وهر طرنا
 ما رواه القتي قال حدثني ابي عن عبيد بن عثمان عن جابر عن ابي جعفر عن ابي جعفر عن ابي جعفر
 هذه الآية وصبيح يومئذ يجزيهم مثل عن ذلك رسول الله ص فقال ذلك لاجزئي الرو
 الامم ان الله لا اله الا هو اذ ابرر الخلائق وصح الاولين والاضيق ابي جعفر
 نقاد بالف زمام اخذ بكل زمام مائة الف ملك تنصرونها من الفلاط الشاركة
 هذه وغضب وزيه شيق وانما التزق الزقرة فلول ان الله اخضع للمساب هلك
 الجمع ثم يخرج منها عنق فخطب بالخلائق بالرمزهم والفجر فخلق الله عبدا من اباد
 الله ملكا ولا ينهيا الا ينادي رب نفسي وانت يا بني الله تنادي امي ثم وقع
 عليها الصراط الحديث **قوله** ليتذكر الانسان يعني اذ ارى النار قدم على ما فعله الدنيا
 من انراط وتغير بطيقول يا ليتني قدمت لحياتي في دار رقة في ذلك اليوم عسيرة
 ظاهرة لكل احد والآن في الدنيا كامنة كاسرى عنهم انما الان فيهم وعذابهم فيها
 وهو قوله نعم يصلون بها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وقوله نعم لو تعلمون على
 البقاي لترون العجيم فاذا برزت عذالكما قال نعم وبرزت لجهنم لمن يرى الخلق قد
 من هول رؤيتهم على فنائهم وهلاكهم وعذابهم فيقرعون الى الله من شر ذاك
 في حقيقة بنهم لا يظن احد منهم نجاه ولا ملجأ ولا مفرج الا الى الله سبحانه والآن
 الله نعم بلطفه بعباده محسوسا برحمته وقبدها بقيد لطفه لشرده من شره من الدنيا
 للوكلين بها احترقت بها السوايت والارض ومن فيهن اجراما من النار بعثوا في
قوله في العرض والحساب واخذ الكتب ووضع الموازين اما العرض عرض الدنيا
 اعمالهم في الموقف وقد علمت بحكمة اجزاء الخلائق كلهم على سائر احوالهم
 بسائر كل تعرف الاجزاء ههنا وقد ورد ان النبي ص سئل عن قوله نعم فسوف بحاسب
 حسابا بيسر فقال ذلك هو العرض فان من نوقش في الحساب عذاب واما الكنا
 زنى عماره عن صبح تفارق الاعداد والمقادير يعرف ذلك الكنا وبلغنا

نعمة الله تعالى ان يكشف في لحظة واحدة الخلق بقصائل متفرقات اعالمهم وضع نتائج اعداد
 صنائعهم وسناعاتهم واشرك كل رقيق وجليل من انعامهم ونياتهم وخواص الحسابين **اقول المبدأ**
 بعرض الخلاقين ايقانهم بين يدي ولي الله على خلقه ليختار قوما ما كانوا يعملون كما دلست عليه
 احاد بينهم وادعيتهم مثل مائة الزبارة للجامعة الكبيرة وايات الخلق اليكم وصائبهم عليهم
 وفصل الخطاب عنكم وهو معرفة لغات الخلاقين ومن ذلك مائة الكافي عن الكاظم
 تينا باب هذا الخلق وعليها حسابهم فاكتمل من ذنب بينهم وبين الناس استودعناهم منهم ولجاوا الى
 ذلك دعوى منهم الله عن وجله وفائدة العرض لتعرفوا عالمهم ظاهرة على رؤس الاشهاد بعد
 اجتماع جميع الخلاقين بالساهرة وهي الارض البيضاء المسوية التي ليس فيها نبات ولا بناء تعرف
 الجسمون سبهاهم بامثالهم في عالمهم مثلك اذا سرق زيد من كان عمره ومائة كتب الملك ثلثة
 لحظة مثالة صورة علمه فاذا جاء يوم القيمة جاء لا بسا ذلك المثال بعلمه فلك انك الان ما
 حيا كما التفت بخيالك الى ذلك المثال رايت صورة مثاله يسرق الرمانة لك اذا جاء يوم
 القيمة جاء لا بسا ذلك المثال بما هو فاعل فتراه الخلاقين مادام في ذلك عمره واصل تلك
 الرمانة ذلك الوقت اصلها في دار الدنيا وهكذا جميع الاعمال وعلى هذا قياس شهادة
 الجوارح والؤمنون يعرفون سبهاهم بالبسواهم امثالهم الحسنة بما هم فاعلون من الخيرات
 على عملها ذكرنا في الجرمين لظهور كل عامل بعلمه والاعتقادات الصالحة والنيات
 الصالحة والاعتقادات الباطلة والنيات الطالحة تظهر اعمالها ظاهرة حسوسة لا اهل
 الجمع اذ يوم القيمة تبلى السراير وتبدى الظاير واما الحساب فهو في اللغة عبارة عريضة
 متفرقات الاعداد والمقادير المسوحات والمزروعات والموزونات والمكيلات
 والمراد برهنا ضبط الاعمال باعدادها ومقاديرها في كمها وكيفها ومعرفة نهايتها و يوم
 الجازات عنها و بها وبما تدير في نحو القيمة ومدة بقائها وصحتها وفسادها و
 اخلاصها ومعرفة رتب احوالها من النيات والمقاصد والمرادات وبيان من
 اراد بها وامكنها من الاكوان واوقاتها وامثال ذلك لتمييز ذلك لنهايتها اي نهايتها
 في قيمة ما طلب منها ومبلغها من رتب الوجود على وجهه يكون فيه خلافا ويجوز عليه

خفا ونجست بهتلق به متعل او متعل بل صوح قائم و عدل دائم **قوله** قدرة الله الاله صبح
لان على كل شئ قدير الا انه لا يفعل ذلك لان مناف الحكمة اذ مقتضى الحكمة ان يجري
الاشياء على مقتضى اسبابها وهو قوله ته حافظ لها ولا سبابها بقومية وبعض
اسبابها اثارها التي انقضت فلذا خلق ما خلق في الدنيا على مقتضى الاسباب والقوا
ليبين لها يعرفون فيطبعوه فيستفوه الدرجات العاليات من ثواب ورضوان
واخر في كتابه الجيد ان سنة لا تتبدل ولا تتحول وجعل ما فعل في الدنيا دليلا و
مثالا لمن اراد ان يعرف ويعرف سنة في عباده فقال ولقد علمت النشأة الاولى وانزل
تذكر من فتسند لونها على النشأة الاخرى **قوله** بوجه نتائج اه الا نسب في العباد
ان يقول وجع نتائج حسنة لهم واسبابهم لا خصوص الاعداد ليس فيها نتائج معتد
بها وان امكن توصيفه مع قلة الفائدة **قوله** واخر كل دقيق وجليل من انعامهم ولبانهم في
اعتراض بعض على هذا فقال لا تار مترتبة على الاعمال لا على النيات وان كانت لا ترتب
على الاعمال الا بالنيات لان انحال القلوب لا تشيئة لها الا باعمال الجوارح فاجيب بان
المراد بالنيات الاعتقادات لانها هي التي ترتب عليها المآزات بالثواب والعقاب
وعورض بما هو من ان نية فعل الحسنة تكتب حسنة واجيب بان لو كان المراد من النيات
نيات الاعمال لما صح في نية فعل المعصية لما صح من انها لا تكتب حتى يعملها فاذا علمها
كسبت سيئة واحدة والحق ان كل نية فلها اثر كما اطلقت الاسم اما نية الاعتقادات فظن
في اعمال القلوب واما نية الحسنة فلا تكتب الا بالاسباب وجع ما يتوقف عليه
العمل من تخليق السرب والصحة التي بها يكون العبد مستحقا لمصلحة الفعل والد
وطالبه من ذلك كلها انما خلقت للطاعة فتكون متصلة فيها فاذا انبعث النية
من القلب بميل الفؤاد مرت على مراتبها التنصت القلب والنفس والفعل العلم
والوهم والوجود الثاني والخيال والفكر والجمود وهي متفرقة النشأة فلذا يجب
بحسنة واحدة لان كل واحدة ناظرة الى عمل الجوارح على انفراد فاذا علمت الجوارح
كسبت عشر يتعلق كل واحدة من التسع بعمل الجسد فاذا عمل كتب كل يتعلق مثلا

سنة وعمل الجوارح حسنة وامانة المعصية فلا يقال تتبعته من النفس الامارة وتمر على
الملايكة التي لم تخلق لها وانما خلقت للطاعة فلا قرار لها بدون العمل واستقرار في
من النفس والعلم والوهم والخيال والفكر والحول في ناظره الى عمل الجوارح لكفها مع تفرقها من كون
كل واحد نظر لها الى عمل الجوارح على حدة غير متصلة فيها فقبل عمل الجوارح لم يكن لها ثبوت
ولا استقرار لانها محبنة فاذا عملت الجوارح تلك المعصية كانت واحدة اذا قررت لان قرار
تلك السنة لا يتحقق لانها تعلق قبل فعل الجوارح لعرضيتها فاذا عملت الجوارح انتظر سبع
ساعات فان تاب لم تكتب وانه نقت سبع ساعات ولم يتب كتب سنة لان الجوارح
اذا عملت وصفت ساعة قررت في الحيوة عرضيتها وفي الثانية تقر في الفكر وفي الثالثة
في الخيال وفي الرابعة في الوهم وفي الخامسة في العلم وفي السادسة في النفس وذلك بعد
ساعة الجوارح فربما سبع ساعة مستقر بعد هاتين واحدة وان تاب قرى ما التوبة
اللازمة على تلك العرضيات فتسلها فلا يجد من نية المعصية البدنية انما نعيم
يحدث منها اذا تكررت اثار عرضية اذا تراكمت ولم يرد عليها ما ينافيها حدثت
عنها بواعث وشياطين مقتضين بزيون العاصي ويصدون عن سبيل الله تعالى
مرسلوكه كما قال يحيى بن حزم في الجوارح ما معناه الهام والزنا فالوا باروح الله
انما نهم به فقال ما اريد انكم لا تهتدون به ولكن اريد انكم لا تجروه على خواطهم فان
البوت التي يوقد تحتها النار تسود سقفها فلذلك هذا ولا تقل عن بعضهم
انهم من خطرة تردد على قلب بشر الا في مادة الملك او شيطان في فريسة النفوس
الامارة والحيوانية العقلية والتفادانها اذا تكررت حدثت عنها بواعث ودواع
نبتة نباتا وحيوانية او سبعة والحاصل ان ما في حساب الخلاق في ضمون الف سنة
من سني الدنيا ولكنه حساب شخصي واحد فيفزع حساب جميع الخلاق في فراغ حساب
العلماء امان كل وجه من كتاب الله الناطق وولي الصادق عليه واله السلام
فمن شخص واحد من الخلق فاذا فرغ من حساب فرغته الوجوه واما الطي الزمان
بلدة العامة واما لان طول المدة كناية عن عظم الشدة واما لان الوجوه المد

عبارة عن الخلفات والوجه الواحد كما اشار اليه الحق تعالى قوله الحق خلقكم ولا بعثكم الا بك
واحدة وذلك بآية الواح وما ارادنا الا واحدة كلمح بالبصر فلهذا الحساب كالمح البصر وهو امر
الحاسبين **قال** وما طول مدة الحساب ومكثهم في الحساب فلا يحل قصور ذواتهم عن سرعة
التفطن بحج متفرقاتهم والوصول الى حاصل حسابهم ولما اخذ الكتب فقد علمت ان كتب
النفوس وحاجات القلوب بعضها علوية وبعضها شالية وامامنا اوتي كتابا بهيمة
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهلها مسرورا لا نزل الوهم من السجد الذي قابله
منور بنور الايمان مطهر من خبث الباطن ودخل السيرة وحساب له مع احد من الملائكة
لا شاغل له فنته من التوجه الى عالم القدس ولذلك قال وامامنا اوتي كتابا بهيمة فيقول
ها لم اقره كتابا بهيمة اني ظننت اني ملك فحسابه فهو في عيشة راضية في الجنة واليه لا اله
كان عارفا بالخبرة والحشر والنجاة عالما بانزلك في حسابيه وذلك لكثرة اشتغال الملائكة
ولذا تمها وتلميه عن الخبرة وسرورها وضرايتها وامامنا اوتي كتابا بهيمة وراة ظهر
فسوف يدعوا بشورا ويصلي سحرا اما دعوة البشور فليعلق نفسه بالامور ^{الالهية}
القانية واما صلى السحر فليكون كتاب الفجار والمنافقين من جنس الاوراق ^{السورية}
الباطلة القابلة للنسخ والتبديل والتجزا لا يفتد للاصراق بنار السحر **اقول** اما طول
مدة الحساب ومشكلية العذاب قدر خمسين الف سنة فقلد ذكرنا بعض الوجوه
كالتمهنة والمص قال ان ذلك ليس بطول المدة في نفس الامر وانما كان الطول
على اهل المحشر لاجل قصور ذواتهم عن سرعة التفطن بحج متفرقات اعمالهم
واحوالهم وذواتهم وبالوصول الى حاصل حسابهم لما هم فيه من الشك والجهل
ان يكون المراد بالواحدة في قوله وما ارادنا الا واحدة الواحدة الدورية والسرورية
فانه نعم انما قال كي فكان كل شئ بها ما كان وما يكون الا يوم القيمة وبعد القيمة
بلا نهاية فهذه الكلمة الواحدة مع وحدتها مدة بل الاول لها ان المكان وال
احد كل على انما قد اشرنا في ما سبق ان يوم القيمة في القوس المصنوعة من هذه ال
التكليف الاول في عالم الذات في سن النزول وهو انهم ينزلون الف سنة في

بسم الله الرحمن الرحيم

يوم القيمة يوم جزاء ذالك التكليف وهو خصون الف سنة فكل ان يوم التكليف بكلمة واحدة
وهي الست بربكم قالوا بلى مع انه اخذهم من اصلاب اباؤهم كلمة الدنيا بالتنازع ومن بطون
امثالتهم بالتوالد على التدرج وكل من حضر كلف والتكليف جند بالكلمة الهندة مثل
فد الشمس لما طلعت استنار بها الجدار والوضع الذي ليس فيه جدار لم يستنر فاذ انى
فيه جدار استنار فكل الست بربكم بصوت واحد كل من وجد وارشد فوطب الي
انقضاء التكليف بخطاب واحد بكلمة واحد كذا لك الشاة الاضوى واهل الحشر لا يخفى
عليهم هذا المعنى الا انهم في شغل عن ذالك الامن كان مكلفا في الدنيا لا بد ان يتعظن
في ذالك لا نه مسؤول عنه ولو ترك لم يترك لا نه مسؤول عن القطن ان غفل عنه لا نه
مكلف براد بعض الاشخاص فمكلف بالعلم كاد عليه قوله قل فقل الله الحجة البالغة ما
معناه انه يقول للبعد يوم القيمة ام اركن ام اترك فان قال ما علم قال نعم لم تعلم
وتدع ان المذكور ان قال علمت قال لا تعلم من غفل من القطن ولم يدرك حقا
الاشياء بعد كل حين تعرض عليه اعمال من اعماله في وقتها ومكانها فتعرض له اعماله
او فانها التعدد المتعاقبة وامكنها المتجددة المصاحبة فالغافل يرى الطول في التجدد
والغائب والتعدد بالنسبة الى تنقل نظره اليها كما اذا نظرت الى ورقة الشجرة و
بعد واحدة بكلمة بل ظهورها من جهة بل ظهورها من الغيب الى نهاية تكونها
فان مدة استقامتها واحدة بعد واحدة تقول عليك بخلاف ما لو نظرت الى الخوص
الورق من حيث تكون من الشجرة فان زيادة واحدة وسبب واحدة انما تعدد
وتعاقبت من جهة اركانها كما قررنا سابقا مكررا **قوله** واما اخذ الكتب
فغير من اخذ الكتب وهذا لا يصح الا اذا اراد بقوله واما اخذ الكتب المخوفة
واما اذا اراد اخذ ناه فهو ذكر ناه سابقا من ان اخذ الكتب في العبارة عن الكتب
التي بالاعمال الصالحة تاتي احبابها من بين ايديهم فياخذونها بايمانهم وطهرتهم
النسبة بالاعمال الحسنة تاتي احبابها من وراء ظهورهم فيقرقهم ويخففهم
ويخرج عن صدرهم ويأخذونها بشانهم واما اخذها في القوم في الذي ظاهره ما

من أخذ المعروف فهو ما اشرنا اليه سابقا من كون الكتب عبارة عن نسخ امثال المعاري
 بما هم عاملون له في غيوب امكنتها وازمنتها المعبر عن تلك الغيوب بالا لواح الجزئية من
 اللوح الكلي الذي هو اللوح المحفوظ واخذها عبارة عن ليس تلك الامثال مضمرة
 بتلك الملا ليس بين الخلاق متلبين بآراءهم كعاملين بها من ليس مثاله الصلي للنا
 خرج من بين الناس يصلي تلك النافذة المكان الذي صلا فيه في الدنيا في الوقت الذي
 صلاها لان الله سبحانه يحشر تلك البعثة وخالق الوقت وكذلك يصح اعمال الجزئية
 الا العمل الخبيث الذي تاب عنه في الدنيا توبة نصوحا واصلح بعد ذلك علمه بينه وبين
 الله فان الله عز وجل يفضلهم بمحوه من المكان والزمان ويبني الملكة الخافعة
 والا نكل صخر وكبير مستطير على مثقال ذرة خيرا به ومن يعمل مثقال ذرة شرا به
 فقد علمت الخ تظاهرها ان الكتب النفسانية والعقلية قسم ثالث وخالق بناء منه على ان
 الكتب اليمينية والثمانية امور وصية لا تفاضل الاعمال الحسية وتوخذ بالابد اليميني
 والبري وهي بدنيات بخلاف الكتب التي هي نسخ العلوم والا اعتقادات فانها
 نوع الملكوت والجبروت فهي قسم ثالث وهذا ليس بصحيح اما اول ذلك ان الكتاب
 الجبروت والسنة النبوية مصرحان بحرف الكتب في اليمينية والثمانية وليس ذلك
 عن عدم علم ولا عن غفلة واما ثانيا فلان ذلك كما ذكرنا سابقا من ان الربا
 اذا تخلصت من الاغراض الدينية والبرخية اذ ركت بذاتها الجبروت و
 الملكوت لانها من نوعه وان كان الشيء الا على الحل في مدرك من الاسفل ان
 الشيء الواحد لا تختلف مدركه اختلفا فلا كبريا وايضا يكون ملكوتها وجرها
 يدركان الاجسام والجمادات بذاتها فتكون كتب النفوس ومحاسن القلوب
 داخلية في اليمينية والثمانية فاما من اوتي كتابا يمينه فسوف يجاسب حسابا
 يسمي بان يبدل الله سبحانه حسنات لان سيئاتهم ليس ذاتية بل هي اثار
 الذي لهم من مجاورة طينة المنافقين فاذا رجع كل شيء الى اصله رجع
 تلك العاصي الى المنافقين وما عمل المنافقين من حسنات فليس ذاتية بل

وإن كانت عامة لكونها أسفلا وأسفل
 الشيء من نوعه

حل

(٢٢٣)

قال المصنف الذي كلفهم من مجاورة المؤمنين ومثاله اذا اخذت قطعة من المراط لا
سقطى ووضعها في شيء من الخل الثقيف فان ذقت البصر وجدت في خرابته حصة
وان ذقت الخل وجدت في حوضه ذرة من بل تنسب حوضه البصر لا البصر لا الخل
وهل تنسب ذرة الخل لا الخل ام لا البصر بل تقطع بان حوضه البصر من الخل وذرة الخل
من البصر فاذا عاد كل شيء الى اصله بحكم العدل الحق عادت الحوضه كلها لا الخل والمراك
كلها الى البصر ما ريك بظلم للعبيد وهذا فوج احاديث الطينة ولا تقابلها بال
نكار مع كثرتها وصحة اكثر من العلم والحساب البصر مجر كثره كالشفاعة والعفو
والغفل وبراعة الحجة والولاية والعفو عانتفت العقوبة عليه عن صلب و
كبره باطول الكلام ببيان بل يذكره وينقلب الى اهل مسرورا والراد من اهل اخوانه
في الدين من اقارب البدنيين والرحمانيين الذين اتبعوه او اتبعهم بايمانهم و
اقوله نعم قال نوح في مشيئه في شأن الله كنعان رب ان ابني من اهلي وان
وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال بل نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح و
قال نعم في تعليم ابراهيم على محمد واله وعليه السلام فمن تبعني فانه مني لان الله تعالى
والاسباب كلها تنقطع الا ما كان لله سبحانه فيقلب اليهم مسرورا بما هو قادم
عليه تابش به واعد له لان المؤمن السعيد الذي قلبه من نور الايمان لانه
كتب في قلبه الايمان واهله برجع منه وهو نور الحيوان في قوله او من كان مينا
واحياء وجعلنا له نور لم يشي به في الناس فكان قلبه مطهر من الاغصان الباطنة
فترك الظلم والباطن والاعتقادات السيئة والقانون السود ومن كدورات
تفلسفات ودخل السيرة بالدال العجزة والحاد المملة بمعنى الخلد بكسر الخاء بان
لا يكون في قلبه غلا للذين امنوا بل هو صافي السيرة في صفة مع الله سبحانه
في غايبه وذكره على كل حال وبالبرهان يقيناً وبعطائره وبالبصر على بك شرف
مع النفس باليها منها من شرواتها لم يره لها بل فيد لها بقيود الشريعة و
بالذات معنى اطلانت بمنابعة العقل في صبح مطالبه ومع الناس بان لا يكون

له حساب مع الخلق ولا تغلق عليه لاحد منهم ولا لم يكن شأنك له عن الموصي الى عام الله
 بالعدل الصادر عن العلم الى العيان ودوام الذكر وكثرة الفكر في خلق الله وغالوت و
 الجنة والنار فان تفكر ساء خسر من عبادة سبعين سنة وادامة النظر والاعتبار
 في ايات الله التي يري عباده ايلها في الافاق وفي انفسهم والتدبر للكتاب الله والعمل
 بما امر الله والا تنها عما نهى عنه وادامة التقرب الى الله عز وجل بالنوافل ^{التي}
 باخذك في الروحانيين والتأديب باداب الله سبحانه ولا اجل كون ما علمه وصفه
 في دار الدنيا من علم ذوقه ومعرفته بمبنيته قال الملك الكزاوي لا وليا الله دأوم نزل
 كتابه اني ظننت اني ملك فحسابه فهو يا محال التي تقفل الله عليه يقبولها في ثبته
 راضية اي مرضية ففاعل بمعنى مفعول لا عامم اليوم من امر الله الا من رجع على ايات
 الوحي في جنة عالية وقد تقدم ذكر الجنان واسماؤها وترتيبها اذ اظهر الله ^{بني}
 الجزم واليقين معلوم ولا بيان لكنه فيه وبيان التكنزة في قوله اني ظننت اني ملك
 صابهم مع انه متيقن فينبغي ان يقول اني علمت او يتقنت وانما عدل الى الفهم
 الفائدة ان يريد ان على هذا الصالح الذي هو سبب بخافي اعلم وانتم ان ^{بني}
 له نعمة من الله على لا اقدر على ادائها شكرها وان قبول امر مني بغيره اخش وان
 تعالى بحسن المجازات نعمة اخرى وان لا استحق شيئا من ذلك ولا غيره الا برحمته
 منه وفعله ابتداء في ومع هذا كله اذا اشار ان بعدي في فهو في ظالم الى والامن
 لا محظ من ذلك ولكن تصديقا لوعده في كتابه ان لا يفيج على عامل وصيه في
 وعظم رجاؤه في ذكره ظننت بعظيم امل ورجائي في النجاة وذلك كما قال النبي ^{عليه}
 عليه السلام بعد الثمان من صلوة الليل الى وعزتك ورجائك لو ابني فذلك
 فطرتي من اول الدهر عبدتك ودوام خلودي بربوبيتك بكل شفقة في كل طرفة
 سرمد الا بد بجد الخلاق وشكرهم اجعدهم لكنت مقصدا في بلوغ لادائك شكر في
 نعمة من نعمك على ولو ابني يا الهى كربت معادتك حد بد الدنيا انباك
 وصرت ارضاها باشفاء عيني وبكيت من خشيتك مثل بحر السموات

ولا يرضى دماره وويله لكان ذلك قلبك في كثير ما يجب من حلفك على ولواتك يا الهى بعد
 ذلك مذبذبة بعد الخلق في ابعين وعظمت النار خلقى وجسمى وملئت جهنم ^{كثافتها}
 حتى يكون في النار معذب ولا يجرهم صطب سوى لكان ذلك بعد لك قلبك في كثير
 ما استوجب من عفو ربك في قاتل في كل مرة هذا الذبحك بحمله غيرهم الا من شاذوا ^{مستلهم}
 ما روى عن الصادق ما معناه ان النبي المياس ^٢ سيد والى فاضى الاماليه ان ارفع
 راسك فاني لا اعذبك فقال يا رب ان قلت لا اعذبك ثم عذبتني لست عبدك
 ورواه في الكافي والآن لا يحضرني لفظه فتأمل صحت الله في كلام القرطبي مثل هذا
 المعناه ومن فهم ما ذكرنا واسرار ولهم اليه عرف ان الانبياء يقال اني ظننت
 ان ملكي حسابه وكفوله الذين يظنون انهم ملك قواربهم وانهم اليه راجعون
 فكيف يعلمون انهم ملك قواربهم والله سبحانه يقول كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
 فالمن في الظلم بمعنى الجنم وفي نفس الامر على ظاهره يستحقون الله عز وجل المنع بقوله
 والمؤمن يؤتي من ماله اتقا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون وكلم من سر في الالف
 في القرآن ان المراد منها غير ظاهرها ولكن اذا اتفقت المقام ذكر في منها ذكر تلح
 نحو ما تقدمه الخواص وربما لا يذكر بما فهمه المفسرون الا قلبك على جملة الاشياء
 لان هذا الزمان زمان دولة الباطل على الله فخرج من ملكها فسطا وعدك كما
 كانت ظلالا وجرد في الكون انشاء الله كما قلت في قصيدة رثيت بها الحسين ^٣
 والذين زين العابدين احمد بشنقى ^٤ وذلك امر في احاديثكم سر في قوله تعالى اما
 سواون الخ فقد مضى ما بينه والاية نزلت في الرابع ولم ادر ما صاحب بل
 في الامم الاثني وباليست ما جرت على من شدات الموت وسوى القبر وعذاب
 ايشخ كانت فاضية في العقوبة والحجازه عن هذه الاحوال وشدات الحساب
 والعذاب في الجحيم وانما كان ذلك منه وجب عليه ليس لكثرة اشتغاله بالدنيا
 لانه وتكبره عن الاخرة وسرورها وضرايتها بل لعدم ايمانه بالاخرة حتى ان ^{من}
 نزلت هذه الاية في حق الاصفية الوفاة قالت له زوجته لا ترجع بعدك ^{في}

تريد تكون أنت ربي في الأخرى فانشأ يقول أدامت يلام الحبر فأنكحتني فليس لنا بعد
 الهات تلك قبايا وإن كنت قد خربت عن مهنت لنا في احاديث لم تجعل القلب والهدايا
 ومثله قال ابو وقد دخل على الثالث في اول خلق الله في السجل فقال يا برأى علينا عين قال
 لا قال قد اولى اني ان بنى امينة الخ لا نرى في الذي نفس ابي سفيان بيده ما من عبدة و
 لاناري فاذا كان لا يؤمن بالآخرة ولا يخافها لم يعمل لها فكار جميع اعماله للدنيا على منتهى
 شهوة نفسه وهو بها فانتفى العقل الذي جرت عليه الخليفة اعطاء كل حقة على حسب القول
 ناعا الآخرة بالعقل الذي هو الجانب الايمن ياخذها العامل لها يمينه ومن امامه
 واعمال الدنيا بالنفس وهو يتما التي في الجانب الايسر فيأخذها العامل لها شماله ومن
 ذلك ظهوره كما ذكرنا سابقا والديار والآخرة مقر والمقرا طول من المروادوم
 فاذا كانت الآخرة جاء من لم يعمل لها شيئا لا نفعا عنده عدم وليس عنده شيء من الزايد
 الآخرة الذي لا يقاين له ولا غاية ولا يرى ما اعد له من لوان اعماله وصياها من
 العذاب الاليم الدائم الذي لا ينقطع وكان قد هدى الى النجات والنعيم الدائم فاما
 سحب العنى على الردى والهلك على النجاة مع قدرته على ما يشاء وتما منه فاما
قال باليتنى لم اوت كتابا ولم ادر صاير باليتنا كانت القاضية الايات قوله واما
 من اوتى كتابا قد منا عليه ان كل من يحتمل ان لا تقام في اخذ الكتاب تلك من اوتى
 كتابا يمينه ومن اوتى كتابا بشاله ومن اوتى كتابا في ظاهره وقد تقدم رده
 ولو اراد ان من اوتى كتابا بشاله فسم يوتى كتابا بشاله لا غير بان يوتى
 كتابا ما بدا ومطلقا فيأخذ بشاله وقسم باليتن من ظهوره فيجب في ظهوره
 صدره فيأخذ بشاله كان محتملا الا اني اقف صريحا واحتمالا راجحا ما بدا
 واما ذكره من توجيهه فيأبعد هذا التخرج صوفي لا يدل عليه كتاب ولا سنن
 ان من اوتى كتابا بشاله لا يقدر على ان يكتفه يمينه لان يمينه مغلول الى عنقه
حيث لم يطلن جبرتها في دار الدنيا بالعقل الصالح قوله واما من اوتى كتابا ورا
 ظيره الخ اما دعوى النور البتور فليعلق نفسه بالامور الثابتة الدائمة

ان هذا و ذار الدنيا كان على شهوات نفسه و اتباع هواها و حفظ ذالك و امثالها من التحقيق
 و البقاء و قد تمتع بها فاذا كان يوم انه احسن الصنع و هو قد طلب الرقي من السراب و جعله يوم القيمة
 ولم يجهل شيئا و ذالك لا تقطع التدارك و التلافي و لم يبق الا الندم و الحسرة و عباد ابشوراه
 و اهل الكاه و احسراه و قوله و اما السجرون فلكون كتاب الفجار المنافقين من جنس الارواق السوء
 بالهذه القابلة للنسخ و التبديل و التغير لا يبق الا ضراقة بنار السعير فاذا رى ما يقسم من الكتاب
 و فامر كلامه ان يزيد ان الكتاب متق من نوع القراطيس و لهذا قال من جنس الارواق يعني
 شيئا يكتب فيه لا مال كتابه من جنس كتابنا لكلا من اقبل في فهم مدخله سرار و الا طالع على
 حقيق اثجار مع ان الكتاب هو ما يكتب في القراطيس لا القراطيس ط قال العاني و لو نرى
 ما لك كتابا في قراطيس و قال **قوله** و كتاب مسطور في رق منشور و كلامه هذا في الكتاب
 كلام عوام الناس و فهمهم و مع هذا فهو عند غير معلوم لا ندر قال من جنس الارواق
 سورة و لا اجل انه ما يقسم معنى الكتاب الا ما تقدمه العوام قال القابلة للنسخ و التبديل
 فانه من لفظ قوله ثم انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون و القابلة للتبديل و التغير يلقى لك
 متراقى الكتب مع ان المراد من الآية ان صاحب الكتاب هو المخرف بنار السعير لا الكتاب
 فانظر هذا الخبط العظيم من هذا العالم الحكيم الذي يدعى بجمع نبلج علوه من عند
 من باب انقطاعه من باب التعلم **قال** و اما الكافر المحض فلا كتاب له و المنافق سلب منه
 الا ان و لا تقبل منه صورة الاسلام كما يقبل من العوام و الضعفاء و يقال في هذه حاله
 لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه فيه العطل و الشرك و الجحد لان المنافق في باطنه و
 من لم يرد الثلاثة اذ لا تنفع له هناك صورة الاسلام الظاهر كما مر و اعلم ان هذا الكتاب
 من كتاب اعمال الفجار لا ندر كتاب الذين اوتوا الكتاب فبذروه و لا ظهر ظن ان لو
 يحور اي جزم كلمة قوله و ذالك ظنكم الذي ظنتم ببركم اذ لم فاذا كان يوم القيمة قيل له
 لو اتيتك هذا كتابك من و لا ظهر لك اي من حيث سد سعيك انك الدنيا كلمة قوله
 فلما رجعوا و راكم فالتمسوا انورا **قوله** و اما الكافر المحض فك كتاب له خلط
 في الكتاب ان اراد ببر كتاب الاعمال فان الكافر انسان و قد قال سبحانه و كل انسان

الزمناه فالتزمنا معنى كتابه وان اراد به الكتاب الذي انزل على رسول من رسله فلم يملك
 الله عز وجل امته من الام بطلان ما بينهم نذيرا وبعثنا ان يبينوا كتابه وراى ظهورهم فالتزمنا
 اعتبارا ليه كتاب والمناق من اظهر الاسلام وابتعد الكفر من حيث كونه منكرا فهو كافر ومن
 حيث كونه مظهرا للاسلام لا تنفع هذه الصورة من حيث انه معتقد خلاف ما يظهر ولا
 كذبهم الله فيما يظهر من الاسلام فقال والله يشهد ان المنافقين كاذبون ولو كان الامر
 الذي تلفظ به فيه شئ من النفع الاضروي وان قل لما كذبهم عز وجل والمنافق انهم يقالون عنه
 اى يصادق ان كان لا يؤمن بالله العظيم بل انما نزلت هذه الآية في منافق رابع فيدخل في
 هذه الآية العطل والشرك والجاحد والمنافق واحد منهم بل صادف عليه كل واحد من هذه
 فانه محتل وجاحد لا نكاره الرسل والرسالة ومشارك لجعله لهم زهوية وهذا المعنى الذي
 اشار اليه المصنف من ان المنافق واحد من هؤلاء جميعا واما ان ليس له كتاب فليس بجميع
 اما ان الكتاب الذي من وراء ظهوره هو الكتاب المنشأ لا كتاب الاعمال فليس بجميع وانما
 هذا المعنى من تخريج الصوفية انتهى عن اتباعهم وقصيح كلامهم وناو يلد قولوا علم ان
 هذا الكتاب يعنى به الذي يؤتى من وراء ظهره الخ يريد به بيان هذا المعنى الخرج من
 قوله تعالى يذوقون من الذين اتقوا الكتاب كتاب الله من وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون
 فالصحيح ان الكتاب الذي يؤتى الانسان وراء ظهره هو كتاب الله الذي اوتاه
 الانبياء ص لا انزل لما عرض عن قبول ما انزل الله تعالى فيه من احواله ونواهيهم وبطلان
 ظهوره اى وماه خلقه بان جعله نسبا منسيا ولم يجعل شئ يؤتى له به من المكان الذي
 وماه فيه ليكون حجة عليه وهذا المعنى وان كان صحيحا في نفسه الا ان ليس هو المراد
 من قوله واما من اوتى كتابه وراء ظهره بل المراد به كتاب الاعمال كذا ذكرنا سابقا
 في قول كثير من المفسرين ان المنافق والمشارك يؤتى له كتاب اعماله فبأنه من خلافه
 فيغرب ظنه فيخرق صدره ويأخذ بشماله ومعنى كلام المصنف وان كان
 غيبي ما نحن بصدده يقال للمنافق خذ كتابك الذي اوجاه الله اليك الرسول
 الذي ارسله اليك ليرد بك بر وبتناير الى صراط مستقيم فخذ ذلك الكتاب

من الكائن الذي جعله خلق ظهر في ذلك وكان قد صمد الله الأمكنة والأوقات
تتمد بانها على العالمين فيها ولهم كذا كذا سابقا على صدمها على سبيلها عن المنافقين
حين سلبت عنهم أنوار الإيمان فكانوا يوم القيمة في ظلمة النفاق فيقولون الذين الذين
كانوا معهم في الدنيا ويعرفونهم انظر في نفوس من انواركم فيقول لهم المؤمنون والاولياء عليهم
السلام والملائكة اوارجعت وراكم حيث تسبب انوار فالتسوا نوراً ولم يقولوا
فالتسوا انواركم اذ لا نور لهم اصاب بخلاف المؤمنين فلذا تبلى نفوس من نوركم لان
تلك الانوار انوار ابرار المؤمنين انوار اعتقادهم ومعارفهم وايمانهم واعمالهم **قال**
واما وضع الموازين فالميزان عبارة عن معيار صحيح يعرف به قدر الشيء ووزنه سواء
كان له خمسة عشرة خفوضة او غيرها وما يزن كل موزون من جنسه وان لم يبا من
الصفة لميزان الدنيا ولا موازين العلوم والاعمال لموازين الاجرام والاعمال كالميزان
مميزان الكفنة والشجر والاقطب والديس لميزان الشعر كالعرفوض وميزان
النكر كالمنطق وميزان العراب كالنخ وميزان مقادير الساعات كالاسطرلاب
او الارتفاع والاعمال كالشاقول والدوائر والاستعدادات كالبركار والاصناف
والاستقامات كالسطرة والعقل وميزان الكل **اقول** وضع الموازين انزالها في
الانامه العدل بين الخلق والمراد بوضع الموازين الوضويعه ليطابق
النفس كما هو عادته في اغلب عباراته والميزان الذي يستعمل بها الرائج من المرجوع من
افراد الجناس والافانواع والاصناف والاشخاص وتلك الالة تكون من جنس الجوز
بها والشيء الواحد الوزن اذا اريد بوزنه كالاحاطة بروحيب بقدر موازينه
ثم مادته بانها خضرة اسنان او عشب وجوهها بانها ذهب او فضة او خشب او
نراب وفي صفة نفسها يكونها صانها اولاً وبقائها وعدمه وفي رقيتها الاكوان
من الملك والملكوت والجبروت وفي تكوينها ومدة بقائها وكل موازين الوانها
كجري باقوت كل منها صر وكل مثقال واحد بها ثمانية عشرة دانايين والالف ثمانية
لف دينار وكذلك موازين صورته وهندستها وحدودها وسماتها

فان موارينا مستعدة كوانبب المادة وكل موانبب هذا الشيء المذكور في كونها ذاتا او ذات
 ذات او مضافا او مضاف عرضي وهكذا كل عمل تجري فيه هذه الموانبب المتعددة وهو
 السعة انفراد العامل وجمع موارين في قوله فمن ثقلت موانبب من من غلبت موانبب
 فانهم وذلك قول الله تعالى معيار صحيح الى من جسد وهو قوله وان لم يساو الخ هذه الامور
 لا بأس به واملا الحقيقه الكونية وفي نفس الحرفه امتسا وبيان ليس يلزمها فرق في
 الوجه والعدم نعم يلزمها فرقة الشدة والضعف والظهور والخفاء ويشير الى هذا
 قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا
 ولا موانبب العلوم الخ هذا صحيح لتغاير الميزانين فيبني ان يفصل بين ميزان
 في الآخرة والدينا وبين تغايرها ذكر ان لتغاير بين ميزان الدنيا والآخرة صورة
 والآخرة شيء واحد لا تغاير بينهما والى هذا اشار عليه السلام بقوله صاحب القدر
 قبل ان يحاسبوا اذ لو تغاير الميزانان لما كان حساب الدينا كافي عن حساب الآخرة واني
 كلامه في اختلاف صور الموانبب باختلاف الموزونات فكم كوانبب العلوم بالقواعد
 والضوابط وموانبب الاعمال الا تباين بنا على طبق حدود الله من اواحدة ونواهيها
 موانبب الاجرام الفلكية بالبعاد المقدارية والوازاة والخطوط المسببة والاشهر
 ذلك وموانبب الاشغال بالمعايير الطبيعية لمضى الا يقال كانه وزن الخصلة والغير
 او لتعديل الطبايع كالفننا ان الحجة الى الملا اكثر من الحجة الى الطعام فاذا اريد ذلك
 اخذ من النار صنف من الرهوان صنف من الزايب صنف من الملاجران وميزان النقص
 بضبط الحركات كما هو مذكور في علم العروض في ذوار البحر كالطول بل والبسط
 والكمال وما اشبهها وميزان الخي عجرة العامل وما يقتضيه من الزايب و
 ميزان الفكر والنظر في المعاني والمفاهيم بما قرع في علم النطق وميزان الساعات
 والارتفاعات بالالة العروفة كالاسطرلاب والربع المجيب والمكة و
 ميزان الاعمال في تقويمها واعوانها كالسا قول السجل لتعديل الارض و
 اجلا الانهار وميزان الدوائر والاستدارات كالبركار المعروف بالانهار

ويزان الاخلاق والاستقامات في الخطوط والاعوجاجات كالسطة والبصر ومسطح
بحر وما أشبه ذلك والعقل هو ميزان الوانين اذ لا يعرف صححها من سقيمها ومعوها
من مستقيمها الا بالعقل لا نرى كل شيء نور الهداية وباب الدلالة **قال** وبالجملة ميزان
القيمة نوع اخر من الوانين فتوزن به الكتب والهايف وتجعل فيه وما ورد في هذا
الباب من الثمناء ما رواه عن محمد بن علي بن بابويه **قال** انه سئل هشام بن سالم عن قول
غزير بن وفضح الوانين القسط يوم القيمة قال هم الانبياء والاوصياء عليهم السلام واعلم
ان كل عمل بدني او قلبي وكل ذكر او نسيه يوضع في الميزان ويدخل فيه ويقابل به شيء
كلمة النوصيد من قول لا اله الا الله فلهذا ان كل عمل له مقابل في هذا العالم عالم التضاد و
ليس للنوصيد مقابل الا الشريك وهذا لا يجتمعان في ميزان احد لان اليقين الدائم لا يجتمع
مع نفيته في قلب واحد ولا يتعاقبان على موضع كما او مانا اليه من ان النفس ^{الذات}
توجد بحسب الجوهر والذات تخالف نفس الكافر مخالفة نوعية فنحنك عن الشقية
نليس للكلمة ما يبايلها في الكفة الاخرى عن قول او على اذينة فنحنك عن ان يشرح
في بدل عليه حديث صاحب السموات ولهذا روى عن ابي عبد الله ع انه قال كما لا
ينفع مع الكفر شيء لا يفرج مع الايمان شيء وروى ابو الصامت عنه ع ان الله يعطي
الكل من وانه جار بمثل ذوا واهما بيده قال قلت وان جار بمثل تلك الهبات فقال اي
ونه وان جار بمثل تلك الهبات ساي والله مرتين وفي رواية عن النبي ص وان
نق وان سرق واعلم ان اعمال الجوارح خيرها وشرها كله ما بداخل في الوانين و
لان الباطنة فلا يدخل البزان المحسوس لكن بقاء فيه العدل وهو ميزان الحكمي العنوي
لمحسوس يوزن بالمحسوس والمعنى بالعين فلذا توزن الاعمال من حيث ما هي فكنوز
والخرى ما وضع في هذا الميزان قول الانصاف الحمد لله وبريملاء بالميزان والبر الاشواق فيها
قالهم الحمد لله بملأ الميزان ومن اللطائف الكثيفة ان كفة ميزان كل احد بقدر عمله
كثيرة وفي انقصان **اقول** قوله ميزان الاخرة نوع اخر من الوانين قد ذكرنا قبل هذا
ان ميزان الدنيا وميزان الاخرة شيء واحد لا اختلاف فيه الا في الشدة والضعف

والظهور والخفاء والكبير والصغير لان الميزان المحسوب في الدنيا غير المحسوب في الآخرة ^{المعنى}
 على المعنى فلا فرق بينهما في التشابه وتعددها في الدارين انما هو لاختلاف الموزونات
 وتعددها كما قوى ذلك مثال الدنيا وانما قاله فوزن ببر الكتب والعياف لان الاعمال
 عند اعراض فلا توزن بنفسها بل تكتب في عياف وتوزن تلك العياف وانت
 ضريان وزن عياف الاعمال لا يستعمل منه وزن الاعمال على مراد الاختلاف ^{بليغ}
 بالعدل المستقيم لان لما يقن تجسم الاعمال بانفسها كما قلدهم او توزن في بلوغها
 والمنى مطابقة او مخالفة كما مختارنا وقد ثبت وزن الاعمال ووضعها في كفتي
 الميزان لم يحد له بد من القول بان وزنها في عيافها ومنشأ الاختلاف الدال على ان
 الثواب والعقاب في الاعمال مثل وما يجرى من الاماكنم تعلمون وان ليس للانبياء
 الامامي ومثله ان هذا ما كنتم بمرتمون وعلى ان الاعمال سبب الثواب والعقاب
 مثل وكلا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون وبما سلفتم في الايام الخالية وكذلك
 ظم الروايات وايضا اختلاف ظاهرها في ميزان الاعمال وانزل هل هو ذو كفتين
 وانما هو ولا يترامى من انبياء والرسل والنجى وذكر ذلك كله ^{تقريب}
 ما يطول ببر الكلام بل لا يقتضيه المقام الا ان لا بد من التلويح الى ذلك بذكر
 من باب دليل الحكم يعرف بها الحق من كان له قلبا والنبي السبع وهو شهادته
 ذلك ان قد ورد ان الاعمال صور من الثواب والعقاب فتفاوت صور
 صلوة الركعتين من زيد وعمر وتفاوت ما بين الارض والسماء والماثل
 المادة واصلها تفاوت صورة السير من الخشب الواحد من نجابين بحيث
 تكون قيمة اصلها خضرة واللخض خضرين ولو كانت ما بينهما خضرة من الخشب
 وما بينهما خضرين من الخناس والحديد لكان تفاوت القيمة منسوبا الى المادة
 فلا يصدق قوله ليلوهم ايتم حسن عملك اذ معنى اصنيت العمل ليس الامور
 الصورة التي عمل المكلف مع صورة المادة فاذا كانت المادة واصلها وعمل المكلف
 فيها صح ابتداء ثم بالاصنية في اعمالهم ولم يصر اليهم الا الاثر والمنى الى ان

التي يكون عمل المكلف صورة لها وهذه المادة التي وردت بها لا ولا من النواهي في العاني التي
 ولي عليها الفاظ الاول والآخر والنواهي وما يقوم مقامها فالاعمال الموافقة لتلك الاوامر والنواهي
 في انطباقها على المعاني المشار اليها في صورة الثواب والاعمال الخالفه لتلك الاوامر والنواهي
 لعدم انطباقها على صورة العقاب والوارد في تلك المعاني فالثواب بخلافه الله تعالى من مادة
 في تلك المعاني ومن صورته في عمل المكلف بموافقة الامر والعقاب بخلافه الله تعالى من مادة
 في مخالفة تلك المعاني ومن صورته في عمل المكلف بخالفة الامر فللوزن يومئذ احوال
 ينقسم بسببها وزن العدد ووزن الرتبة ووزن الجدة ووزن الوقت ووزن مدة
 البقاء والا ابتداء وانتهاء ووزن المكان ووزن الكيفية ووزن الكمية المقدار وفي ايجاد
 الثواب والعقاب فوزن العدد معرفة عدد الاعمال الحسنة والسيئة ووزن القيمة يكبر
 النفاق ويسكون الياء استعمال مقدار ما يستحق العامل به من الحسنات والدرجات
 او من السيئات والدرجات ووزن الرتبة استعمال رتبة العمل من الدرجات والدرجات
 ووزن الجدة استعمال جهة العمل من العامل مثل ما يستحق بفعل الطاعة جنة من يمشي و
 يترك العصية جنة من يترك ووزن الوقت استعمال وقت جزاء العمل هو الدنيا او
 البرزخ ام الاخرة ووزن مدة بقاء العمل يعني بقا جزائه هو استعمال مدة هل هو يوم من ذلك
 ام سن من الف سن من هو دائم ومدة وزن ابتداء جزاء العمل هو اول التكليف ام اول
 البرزخ ام اول القيمة ام يبر ذلك ومدة انتهائه هل هو في الدنيا ام في البرزخ ام غير متناه
 ووزن المكان استعمال مكان جزاء العمل هل هو في العامل كيباض وجها واسوداده ام
 في قايه كنور الايمان ونور العلم ام ظلمة الكفر وظلمة الجحيم ام في داره في الارض او
 في الدنيا ام في الآخرة في الجنة او النار ووزن الكيفية استعمال نوبة العمل ونوبة جزائه
 او ظلمته في اي رتبة من مراتب اجزاء النور والظلمة ووزن الكمية المقدار استعمال
 مقدار العمل في الكم والجم الصوري والمعنى في غيره وشهادته ووزن الكمية المقدار
 ركنية الاجزاء استعمال مقدار العمل بالنسبة الى المعنى الذي منه ومن العمل يركب
 الثواب والعقاب لان العمل فضل وصورة للحملة العنوية التي ورد بها الشرع

ونحو التي هي مادة الثواب والعقاب كما ذكرنا سابقا فان كل شئ مركب من مادة وصورة
 وفي كل مرتبة من مراتب الترتيب الاربعة يؤخذ جزء من الصورة اعني الفصل والماهية و
 جزء من المادة اعني لصفة النوعية التي اخذت من الجنس كالصفة المأخوذة من الحيوان
 للانسان والصفة المأخوذة من الانسان لزيد فانها جزءان والفصل المأخوذ للانسان
 اعني الناطق جزء وصفة الفصل المأخوذة من الناطق لزيد فانها جزء وذلك هو ما
 اشترطنا اليه من ان معنى الذي اتي به الامر والنهي الشرعيان للتكليف الذي هو ما في الثواب
 مع الموافقة ومادة العقاب مع المخالفة يؤخذ من جزءان كصفة الحيوان في خلق الانسان
 وان عمل المكلف في الموافقة او المخالفة يؤخذ من جزءين فخلق الثواب والعقاب لانه
 هو الصورة ويؤخذ جزءان من المعنى الذي دل عليه لفظ الامر والنهي لانه هو المادة
 والوزن الذي يوضع في الميزان في كفيته هي الاعمال التي يعلمها المكلفون مضافا
 للامر والمخالفة وهي الحسنات والسيئات لان الاعمال حال تعلفها بموادها العنصرية
 التي انت بها الفاظ الامر والنهي تكون حسنات وسيئات وتوزن الحسنات
 والسيئات بتلك الموازين المتعددة التي اشترطنا الانواعها وبها تعرف جهات العمل
 الواحد فالاعمال نفسها في الوزن لا يحابفها والا في محابفها لان محابف الاعمال
 هي غيبها ما كنما وغيبها وقائما التي تكتب لحفظ الكرام اعمال العاملين فيها و
 من ذلك الورق والقرطاس قطعة من كفن العامل يكتب اعماله فيها بل لا بد
 واما ان القبور عند الدخول في القبر قبل ان يهيئ فنكر ونكير اليه كالانذار
 اليه سابقا فان قلت يلزم على هذا ايضا ان الوزن مجازية لا تحق يقال ان
 الاعمال على تلك قولك انما توزن مع المعاني قلت لا يلزم المجازية لاننا نزيد
 انما في الوزن ونية لا المعاني فلا يحصل اشتباه على المكلفين لانها تلتك الجوع
 والمعاني ثلثان هذا على فرض ان الوزن بعد التركيب واما اذا كان قبل التركيب
 فلا اشكال ولا يقال انها اعراض لا قيام لها بدون معروضاتها لان الاعراض
 تستقل في العلم بدون معروضاتها اذ لم يلحق فيها كونها عارضة فتستقل

في الوزن ويتفهم به كل مستقل صفة الثواب في الخيال اذا تخيلته فان الاعمال ثمانية في كتاب الابرار
عليهم وفي كتاب الفجار سبعون معنى مما ينفكا كما اشارنا اليه قبل ذلك بمثل العاملين بهم اليهم وفجار
بمعنى ان قيامها بمثل العاملين في تلك الحايث التي في غيب مكان ايقاعها ووقتها به يتحقق
وفيه وزن وهو غير قيامها بتلك المعاني التي هي مواعيل الشراب والعقاب فافهم واعلم
ان كل نوع من انواع الموازين له كفتان بحسب تسميات باسم الكفتين العلويتين عند ^{العوام}
وهما كفتان صفيقة في ذلك الميزان لان المراد من الكفتين شئ يحيط بالوزن من ^{الجزء}
الحسن فالكفتان في ميزان مثل الخنطة معلومتان لان الكفة محيطه بالخنطة الخنطة
الحسن واما جهة العلوية الثقيل والسفل في الخفيف فغير مفيدة اذ المقصود والقاعدة
رفع الثقيل بالا ثقل ووضع الخفيف بالا خفت مثل الكفتين العلويتين مع الكفتين
التي العلويتين كمثل اليدين العلويتين في الصنع مع اليدين بمعنى القلعة وحقنة ^{الصنع}
الاهل بيدي القلعة واما بيدي الجسم فتابع لاهل بيدي القلعة فافهم الاشارة من العباد
فكروا ورد في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وآله عن محمد بن علي بن بابويه قال قال
النبي صلى الله عليه وآله يعني ان الانبياء والاوصياء لا ادعوا الى الله سبحانه بعض ^{الناس}
ومعنى بعض فطلعتهم كفة يوزن فيها المؤمنون ومعصيتهم كفة يوزن فيها الكافرون وفي
كفة يوزن فيها المؤمنون وبعضهم كفة يوزن فيها التابعون ومجانبتهم كفة يوزن فيها ^{فيها}
التابعون ومجانبتهم كفة يوزن فيها الفالكون وهكذا والمراد من الكفتين في هذا المقام
وغيره واحد وكل شئ بحسبه فما كان من عالم الغيب وزن في كفة من عالم الغيب
وما كان من عالم الشهادة وزن في كفة من عالم الشهادة **قوله** واعلم ان كل عمل لا يريد
به اجمع الاعمال البدنية باجرت به الشريعة الخرد وكل عمل قلبي من ساير الاعتقاد
والتيك وسائر الطالب النفسانية تجري عليه الموازين وصرح دخوله الميزان و
بوجاهته ما يقابلها الكلمة التوحيد اذ لا شئ من الاعمال الجزئية يصلح المعادلة كلمة
التوحيد لوزن معها الا الشرك فانه يصلح المعادلة التوحيد الا ان لا يجمع معه
في قلب لان الشرك اذا وجد في قلب المكلف لم ينقب له ميزان ولا يرفع له

ويؤيد حيث ان الشك يمتنع كل عمل اذا لا يتحقق مع الوصل الحقيقية فقوله ان كل عمل يمتنع
 في هذا العالم عالم التضاد يريد به ان العالم الزماني الذي هو عالم التضاد كما وجد في شئ
 وجد له ضد فيكون قول لا اله الا الله خلفا يعني كلمة التوحيد من العالم التضادي عالم
 الحوادث والحوادث عندك في الزمان ولم يتقدم على الزمان الا بالباري سبحانه عندك كما صرح به
 في كتابه الكبر الاسفاد وقد تقدم ما يلزم من على ذلك اذا كانت كلمة التوحيد من عالم
 التضاد حيث كانت فقد هلك الشك وعلى كماله لا يمتنعان في قلب واحد ولا يتعاقبان
 اما انهما لا يمتنعان فلما قال ان اليقين الدائم لا يمتنع مع نقيضه في قلب واحد وفي هذا
 التوحيد الذي هو من عالم التضاد عالم الزمان يمتنع مع ضده كما اشار اليه بقوله
 ما مؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وبقوله نعم ليقول اين شر كما فيكم الذين كنتم تسمونهم
 ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين لا اعتقاد لهم اذ لم يوصلوه ولم
 يشركون فلذلك كذبهم فقال انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون
 وقال الصادق عليه السلام هيات فانت قوم وما نوا قبل ان يمشوا وظنوا انهم امنوا وانزل
 من حيث لا يعلمون فقد اصبحت التوحيد والشك كونيها من عالم التضاد وانما يمتنع
 المتضادان في هذا العالم من جهة اختلاف الجهة والحقيقة والاعتبار وعلى الغالب
 ولو كان التوحيد ريد باليقين الدائم امتنع ان يكون من عالم التضاد لان وصف
 الوصل الحقيقية لا ضد له من شرط كونه وصفا للوصلة الحقيقية لا ضد له من شرط
 ولا يلا حظ فيه العلم ولا علمه فلا يمتنع ضد ولا ند لا نزع عنوان بعض
 العبود سبحانه وابنه وذلك هو نفس العارف وفوايده ان من عرفه انقلبه
 ربه وانما يعرفها بان تجردها من جميع سماتها واما انها لا يتعاقبان على
 واحد فغير اعين انها اذا كان من عالم التضاد لا يكون يقينا دائما بل يتعاقبان
 كما قال نعم ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم اذدادوا وكفرنا ثم
 والفارقة يعني عقل بن الهرون بن خزيمة صاحب الريش وها الفارقة كذا
 مرتين بعد ايمانين وان كانت المسئلة على خلاف بين المنكرين ان الله

صريحة ونوع الكفر بعد الإيمان وما حكي سبحانه عن قوم صالح علواً بان القلوب قد تنزع
 عنهم قالوا ربنا لا تنزع قلوبنا بعد اذ هديتنا لنظرة في ذلك بل ربنا لا اشكال في وقوع العقاب
 صفة وانما يمنع العقاب في عالم الوحدة والبساطة وهو عالم النبات لان شرط تخلفه
 نفي الغرغرة وبذلك يحصل اليقين الدائم المانع من التقيض جناساً وتعاقبا وما اذ
 اليه العلم من ان نفس المؤمن الواحد بحسب الجوهر والذات تخالف نفس الكافر في
 مع كونها معاً في عالم التقاد ومن ثبت فيه التوحيد وتحقق فهو المؤمن ومن ثبت
 فيه الشرك في قلبه فهو الكافر والمؤمن من حيث هو يخالف في ذاته للكافر لا يحل
 في قلبه والكافر من حيث هو كافر لا يحل في قلبه التوحيد انما يصح اذا كان كل واحد
 منزه في عالم البساطة على جهة الانفراد بمعنى كون كل منها متصفاً بصلته فلا يعتز فيه
 نفي هذا عما هو من فقد تحقق في وجدان شيء ليس كذلك شيء اعني معرفة نفسه
 لا اتيان شيء غيب شيء بحت فانه منافي للتوحيد فلا يعرف الله به واما الكافر
 فقد تحقق في وجدان شيء له ضد وناد فانه منافي للتوحيد واما اذا ^{افسر}
 في عالم التقاد فانها بهتمعان فيه ويتعاقبان كما اشرفنا اليه لان رتبة الخلط ^{اللطيف}
 في كل الاصناف والتعاقب واما تخالف نفس المؤمن والكافر مع كونها ^{الاصل}
 من شيء واحد كما تشهد به الايات القرآنية مثل قوله نعم كان الناس امّة واحدة
 فبعث الله النبي والايات الا قاتبة كما ترون في الملاح فان الاسم الشريف
 اسم الوضع من ملاد واحد وانما تخالف وتمايز بالقابلية من تخالف
 القوا بل الوجودية والشرعية كما قال الشاعر اذني الاحسان عند الخرد بنا د
 عند النداء منقعة وذقنا كقطرة الماء في الاصلاح دّر وفي بطن الافاك
 مارتاً لان المراد بوجوهات الاشياء هو موادها وطيب المادة انما هو
 الصورة وكذا غيبها رتبة في الباب والعنق فان كل منها عمل من الخشب وخبث
 مادة العنق وطيب مادة الباب انما هو من الصورة التي هي المادة و مراده
 كون نفس المؤمن في الفقه لنفس الكافر حتى في النوع ان نفس المؤمن خلقت

ايها من شئ ما خلفت منه نفس الكافر بل اصل مادة نفس المؤمن هو نور واصل
 مادة نفس الكافر من ظلمة ولا ريب ان التوحيد نور فلا يقع في الظلمة والشرك ظلمة
 فلا يقع في النور ولربنا على عدم اجتماع التوحيد والشرك في قلب واحد لتفادها
 وان كانا في عالم التقاد ولا تعاقبها لتفاد اصل النفسين والقلبين وليس كما
 بل اصل نفس المؤمن والكافر شئ واحد كما اشترنا اليد ويقبول المؤمن خلق في ذلك
 الاصل الذي خلق منه من نور اي نفس في نور الاجابة والرحمة وفي الايمان ^{الكتاب}
 في القلب وبالنكار الكافر خلق في ذلك الاصل الذي خلق منه من ظلمة اي نفس في ظلمة
 النكار والغفب وهو الطبع على قلوبهم بكفرهم فاصل المؤمن نور واجابة لامن
 ذلك الاصل نفسه واصل الكافر ظلمة بالنكار لامن اصله فبعد استقراء الاجابة
 او النكار يكون صاحب ذلك الاستقراء من عالم البساطتة لامن عالم التقاد
 فلا يجتمع التوحيد والشرك ولا يتعانبان وقبل الاستقراء قد يجتمعان مع
 الخبيثات والا اعتبارات مثل ان يشرك مع ظنة الله انه موحد وقد يتعانبان
 لصلوح الحل للمنافيين على المتعانت وللإجماع مع اختلاف الخبيثات **قوله** ليس
 للكلمة الى قوله صاحب السجلات هذا انما يتم بعد استقراء الايمان والكفر
 بينا ومارواه صاحب السجلات غيب منافي كما ذكرناه والحديث من طرف **قوله**
 ولهذا روى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كما لا ينفع مع الكفر شئ كذا لا يضر مع
 الايمان شئ والمراد ان الكفر اذا اتى به المرء يوم القيمة لا ينفعه شئ من انما
 بان يدخل الجنة او يخرج من النار وان كان يتنعم بان يدفع به ومنه بعض
 انواع العذاب في البرزخ او يخفف به بعض عذاب النار يوم القيمة بحسب
 بحسب بالتخفيف كما لو كان مستحقا لمائة نوع من العذاب بكفره وكان له عمل
 لم يجاز به في الدنيا ولا في البرزخ جعل عليه عند اول دخوله النار ضيقا
 من العذاب مدة ما يقابل عمله الصالح ثم يجعلوا عليه ما من نوع من العذاب
 فلا يحس بالتخفيف الا في الدنيا وما يجازى به في الدنيا واذ في المرء يوم القيمة

بالإيمان الصحيح لا يضره شيء ما علمه من العاصي بأن يمنع من دخول الجنة وإن كان يعاقب عليه
 في الدنيا أو عند الموت أو في البرزخ أو يوم القيمة لا أنه لا بد وإن يدخل الجنة بعد ذلك وكذلك
 روى أبو بصير عن أبيه أن الله يغفر للؤمن وإن جاء بمثل ذنوبه أو مائة مثل قال قلت
 وأجاء بمثل تلك الريات يعني بمثل السموات والأرض والجهال فقال لا إله إلا الله وإن
 بمثل تلك الريات أي والله عز وجل والمراد باللو من هنا هو التو إلى محمد وأهل بيته ^{عليهم السلام}
 والبرقي من أهل النعم والكافر هو من أنكر ذلك من بعد ما تبين له الهدى وأما من أنكر
 قبل أن تبين له الهدى وأما أنكر ذلك من بعد ما تبين له الهدى من قبل أن تبين له الهدى
 من بعد يوم القيمة التكليف وربما يدخل بإيمانه ومعرفته الجنة ولا فرق في البيات بين ^{المهتر}
 والشجرة في كونها غير مائة من دخول الجنة لمن يبلغ بمعاصي الشرك ومثله قوله ولا
 ثمنات في كونها غير مائة من دخول الجنة لمن يبلغ بالشرك ومثله قوله وفي روا
 داروى عن النبي ٣٣ وإن زنى وإن سرق ومثله قول الصادق عليه السلام سئل عن نجس
 على ما أنه يدخل الجنة وإن زنى وإن سرق وهذا انشله الله **قوله** وأعلم أن أعمال ^{الجوارح}
 لا يوزن بها الجوارح تزن بذنوب الكفائر لا تزن بمحسوسات فتوزن في الميزان الحسن
 ولا تزن بمقدارية تدرك بالحواس المظاهرة **قوله** وأما أعمال الباطن فإنها معنوية لا تزن
 بموازين صورانية وإنما تزن بميزان العدل وهو الميزان الحكيم بأن يحكم على هذا بما
 الرعية وعلى هذا الرجوعية ولا أجل لهذا قال لا تزن بمقنناتها وإنما تزن بمقنناتها
 ولكنها وأقول قد مضى الكلام على هذا المعنى وإن أعمال الجوارح وأعمال الباطن ^{كلها}
 تزن بميزان ذي كفين إلا أن ذلك من نوع الوزن كل ميزان يكفناه بحسبه
 أن الوزن هو العمل وهو يوزن بنفسه لا في محايضه وكثير ولكن يزن معززة ^{على}
 على ما تدر منها العوام وإن الصلوة مكتوبة في محايضها هكذا صلوة صادق دام ^{عليه السلام}
 تنهار كما كتبنا من ذلك يصلي فانا نكتبها في القراطيس كاتبة والملكان الكائنا
 عنه يكتبان الأعمال كلها بهذه القسط وليس لك وأنا يكتبان الأعمال بمثلها
 لهم والنار لا ترى أنك إذا رأيت زيد يصلي يوم الجمعة في المسجد ركعتين فناد

حيا متى ذكرت ذلك رايت مثال زيد يصلي تلك الركعتين في غيب يوم الجمعة وفي غيب
 المسجد يصلي تلك الصلاة هو مثاله وهو الذي كتبه اللكان من علمه فهو باي في مكانه ووقته
 اليوم القيمة حتى بيعت صاحبه زيد وبلية ويحفظ يوم القيمة الجمع متصفا بركا قال
 نعم سبحي بهم وصفهم وقال ولكم الويل ما تصفون **قوله** واخرها وضع في هذا الزان الخ
 هذا الكلام وهو ان اخرها بوضع من الاعمال الحمد لله وانها تلك الزان ليس الا على خلاف
 من هذا الشيء بمعنى وروى في رواية بهذا النمط وليس في العقل ما بناه ولسنا نأبأ به
 وانما الذي يبالي ملكه الدمار الحمد لله ملك الزان ومنتهى العلم وهو معنى في ما ذكره
 ومن الطائفت الخ يريد بران المراد من كفة الزان ان الحالة وزن العن وزن كل عمل
 هو قلد وزنه وهذا على المعنى الذي لا شك ان يتعلق به من الاختيار ساريد من اختيار
 وما دار عن اختياره واستعلا مرفه واستعلام لغز كان استعلام العشر وعدها لا
 يصلح لا استعلام الصد عشر وعدها نعم لو زيد الموزون امدت الكفة بنسبة الزان
 فكفة كل عمل بهذا المعنى لا تزيد عليه ولا تنقص وهذا الاعتبار لجمع الاخصوص
 الاعتبار لا اخص ما يعبر به فانهم قال **فاعلم** في الجنة والنار يجب ان تعلم ان الجنة
 التي خرج عنها ابونا آدم وزوجته لا يحمل خطيئتها غير الجنة التي وعد المنفون
 لان هذه لا تكون الا بعد خراب الدنيا وبوار السموات والارض وانتهى ملكا عام
 وان كانتا متفقيتين في الحقيقة والرتبة والشرف لكونها جميعا دار الحيوان الثانية ودار
 البقاء غير متجددة ولا متبدلة ولا دائرة ولا فانية ولا زائلة وبيان ذلك
 ان الغايات كالمبادئ متخاذية متقابلة وان الموت الطبيعي ابتداء حركة الرجوع
 الى الله كما ان الحيوان الطبيعية ابتداء حركة التزول من عنده فكل درجة من درجات
 القوس صعودية بازاء متقابلتها من درجات القوس النزولية وقد بشرت
 والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوس من الدائرتين اشعارا بان الحركة الثانية من
 الفطائنة لا استقامة **اقول** ان الناس اختلفوا في الجنة والنار هل هما موجودتان
 في الدنيا يعني ان ام ليستا بموجودتين وانما توجدان في الآخرة ام هما موجودتان

بما فيها خاصة وحائظا وان الملائكة تنقح فيها المنازل والدرجات والدركات ببداء اعمال
 العالمين فيكون وجودها في الدنيا اي قبل يوم القيمة بالتدريج ومنشأ الاختلاف من اختلاف
 ظواهر الايات والروايات والحق انهما موجودتان الان بل منها بدئت الخلائق واليهما
 تعود اذ كل شئ يعود الى ما منه بدئت والكتاب والسنة متطابقتان تامان على وجودهما
 الان والعرف الدائر بين الناس تعددها الجنة الدنيا في الجنة الاخرة ونار الدنيا غير
 نار الاخرة ولذا صرح المصنفان الجنة التي خرج عنها ادم و زوجته لا بجل خفيضة بها
 في الجنة التي وعد المتقون ثم علل هذا لغيره لان هذه يعني الجنة الاخرة لا تكون
 الا بعد طوبى الدنيا و بواب السموات والارض وانتقام مدة الحركات مع انه قال في
 كتاب المبدأ والمعاد ^{تصل} ان الجنة والنار قال فاذا ثبتت وتحقق ما ذكرنا لا تنفع واستبان
 فساد بعض من للذهب السخيفة والاراء الباطلة فلهذا الباب وهو ركي من زعم ان الجنة
 والنار لم يتجلا ولا تتجلا ان الا بعد بواب العالم وهلاك السموات والارض ^{يعلم}
 ان هذا لا عنقاد بعد صاحبه من طريق الاخرة وبطلان غيبته في ثواب اعماله ^{بجهلانه}
 وبطلان رغبته وخوفه من عقوبة معاصيه ^{خواب الدنيا} وبطلان انتفى فان قوله هنا الجنة
 التي وعد المتقون لان هذه لا تكون الا بعد بواب السموات والارض وانتقام
 مدة الحركات انتهى هو بعينه قوله من انتقام هذه ^{بنتها} كتاب المبدأ والمعاد
 فسمع قوله هناك فان قوله هناك صحيح ودراجه كاتقدم ولا ان الجنة في ^{بنتها}
 جوارها فليز لا تحتل الدوائر ولا البوار ولا النجس ولا التجرد ولا التبدل
 الدنيا وما فيها وهذه السموات والارض فان ذلك كله جار عليها فلا تكون ^{نظ}
 لتدبر ما بعد ذلك كله فلا يصلح ان تكون في شئ من ذلك واما الجنة الدنيا
 فكذلك انها الجنة المتقاة لا تتفاوتها في الحقيقة والرتبة والشرف بكونها دار
 قبل الدائنة ودار البقاء فكم كلاما منها اثنتان في الاخرة الجنة المقربين وهم
 لا تكون الا بعد فناء عالم النجس والتبدل والتجرد لما فيها من كمال التباين وجنة
 الحجاب اليقين وهي المدامتان وهي جنة الدنيا التي خرج عنها ادم وزوجته

وهو جامع عالم التغير والتبدل في حال ولا يخفى ملكه كلامه من الاضطراب والتناقض في
كونها متطابقين في الحقيقة والرتبة والشرف فيفتقن سنا وبها وكونها دار الجوارح
لك ذلك ويلزم من ذلك ان يكونا معاً متخاضعين عن عالم التولد والتبدل ويلزم من
ذلك كله عدم وجودها الا ان يكون كلاً من مائة الكلام ومقتضى ظم الولاية
على رضى الاكثر ان لم يخاف مقام ربه جنات وهاد وانا انان وهانان للفرق
وان من دونك تينك جنات وهالمد هانان لاجاب البمين وان المؤمنين
الذي محض الايمان وهذا اذا ما تواجدت تأوى اليها واصم وان هذه جنات
وهه جنات ادم وفيها البكرة والعشى والكلام في النيران مثل الكلام في الجنان هذا
ما فرموا والذي ثبت عندي ما فرمته من الكتاب والسنة على سبيل القطع بحيث
لا رتاب فيه ولا حرية عندي تقر به ان الجنة الاخرة خلقت قبل سائر الخلق و
المؤمنين خلقوا منها واليه يعودون وان جنات الدنيا خلقت بعد خلق الجنات
خلقت من تنزل جنات الاخرة كما خلقت الاجسام من تنزل النفوس وازداد
والعقول وان جنات الدنيا هي بعينها بعد المصطفية جنات الاخرة كما ان اجسام
الناس الان هي بعينها اجسام الدنيا وهي بعينها بعد مصفيتها اجسام الاخرة وانما
ناظر بذلك لمن كان له قلب قال في الجنة فاولئك يدخلون الجنة ولا يظنون
شيئاً لجنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ما ينال السعير
فيها لغوا الاسلام ولهم زفرهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورت من
عبادنا من كان تقياً فقوله ولهم زفرهم بكرة وعشيا يعني جنات الدنيا لان
ليس فيها بكرة وعشى تلك الجنة التي نورت من عبادنا يعني جنات الاخرة
وهذا صريح في ان الجنة الدنيا هي بعينها جنات الاخرة وقال في شأن النار وعاف
بالفرعون سوء العذاب الدنيا عرضون عليها غدوا وعشيا وبوم تقوم
فهي له النار عرضون عليها غدوا وعشيا يعني نار الدنيا لان الاخرة ليس
فيها غدو وعشى وبوم تقوم الساعة يعني بالنار العرض على النار

السابعة نار الاخرة وكذا تنشق القران على الوقت على تقوم الساعة ويلزم اتحاد النار العرش
 عليها وهكذا فاحسب الدنيا تنزل الجنة الاخرة ونار الدنيا تنزل نار الاخرة كما ان اجسام الدنيا
 تنزل اجسام الاخرة فتصلي اجسام الدنيا وتكون بعينها اجسام الاخرة كل نفس في الجنة الدنيا
 وتكون بعينها الجنة الاخرة وتبقى نار الدنيا التي عند مطلع الشمس وتكون بعينها نار الاخرة
 لان الله سبحانه قد بين لنا اية ذلك بل اية كل شيء في نفسنا فقال سبحانه يا ايها الذين آمنوا
 في انفسهم حتى يتبين لهم ان الحق وايضا قال الله تعالى ولما خاف مقام ربه جنتان وقال ومن
 دونهما جنتان والراد بالادنى هنا القبل والقلعة والضعف اي ولما خاف مقام
 ربه قبل يوم القيمة واقل من الجنة الاخرة جنتان فيسمى المعنى ومن دون جنتي الاخرة
 اي من قبلها ومن دونها اي من اتزل منها جنتان في الدنيا اذا ما نزلت الى الدنيا
 وهما الان في المغرب في الاقليم الثامن والشراب والنبيل وسبحان وصحان تجري
 من الجنين اللتين في المغرب وهما المداهمانان وتحدثت امير المؤمنين ع ما يدل
 على انها في الدنيا وهو قوله ع في الرجعة وعند ذلك تظهر الجنان المداهمانان عند
 الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله ع والرجعة من الدنيا وظهورها في الدنيا دليل على
 انها اي المداهمانان من جنات الدنيا الجنة ادم ع في مرجان الدنيا فيها البكر والعش
 وفي المداهمانان فقد ظهر لمن نظر ان الجنة ادم بخرج منها هو وزوجته صا في مرجان
 الدنيا وهي الجنان المداهمانان وانها موجودة الان وانها بعينها الجنة الاخرة التي فيها
 نصف معنى انها تظهر من اعراض البرنخية سبعين مرة فتكون في بعد النظر حبة الخلد
 كما ان اجساد المؤمنين في البرنخ في الاخرة وفي الدنيا البرنخ فتصفي سبعين مرة في الدنيا
 فتكون اجساد الاخرة البرنخ لانها تظهر من اعراض الدنيا سبعين مرة في الدنيا وتكون
 برنخية وتظهر في البرنخ من اعراض البرنخ سبعين مرة فتكون اخر مرة فابين الدار
 والاخرة كل ما في الدنيا من الاحوال من النعيم والعذاب اربعة الاف مرتبة و
 مرتبة وما بين البرنخ والاخرة سبعون مرتبة فابين الجنة ادم ع التي هي الجنة
 الدنيا وجنة الاخرة سبعون مرتبة وبهذا يتبين لك غطاء المهيب جعل

ادم ٤ وجنة الاخرة متفقين في الحقيقة والرتبة والشرف وعلى ذلك يكون من جهة دار
الحياة ودار البقاء ونحن قد ثبتنا ان على ارجحة ادم ٤ لا تبقى الى يوم القيمة بل تنفني
عند نفخة الصور وان من جعل المدهامتين ٥ وجنة الاخرة لا يحاب اليهن فقد اخطأ
كما هو رأي اكثر المفسرين لعدم ذكر ذلك في السنة الا ان يراد منها جنات الخواطر التي
يسكنها في الاخرة ثلث طوائف لا غير المؤمنين من الجن واولاد الرضا من المؤمنين
الاربعة ابطون ثم يلحق الباطن الثامن منهم بجنة المؤمنين والجانين الذين ليس لهم
من اباؤهم من هو من اهل الشفاعة ولم يبلغوا الحلم قبل ان يموتوا وهم اي جنات الاخرة
سبع جنات كل جنة تسمى باسم اصلها وهو صونها وجنة غلده وها على الجنات
الثمان ليس لها حظ في الجنة فليس في جنات الخواطر وما تسمى بجنة عدن نعم جنات الاخرة
ومنازلهم اعلى من جنات احباب اليهن ومنازلهم وان كان الفريقان في جنة
واحدة لا نهم يتفاضلون في الدرجات والمرتبات كما قال نعم انظر كيف فضلنا
على بعض الاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والحاصل ان قوله يكون من جهة دار
الحياة الذاتية ودار البقاء غيب متجددة ولا متبدلة الاخرة فلفظ الجنة
الدنيا متجددة ومتبدلة ودائرة وفانية وزائلة بزوال عالم البرزخ بمعنى ان
المؤمنين ينتقلون عنها الى جنات الاخرة وبمعنى عدم وجودها يوم القيمة والافان
الجنات التي في باطنها لا نها تصفى الاجسام فان جسدك الان في الدنيا لا يوجد
في البرزخ باعراضه الدنيوية بل يصفى منها فيكون في البرزخ برزخيا لا دنيويا
لا يوجد جسدك البرزخي في الاخرة بل يصفى من الاعراض البرزخية فيكون في
الاخرة جسدا اخر ويا ولا برزخيا فكل جنات الدنيا مقفلة يوم القيمة فتكون اجزاء
الاخرة لا جنات البرزخ **قوله** بيان ذلك ان الغابات كالمبادئ متجارية متفانية
صحيح لمشايرهم مراتب البقاء للعود والتزول للعود ويعطف البعض والشيء
الذي يول للعود والتحلل والتفكك للتأليف والتركيب وبالجملة كل شيء يشابه
ضده وعكسه ويقابلها ضاده وعاكسه فيرسوخ كان جوهر في جوهره

ومعرفة غيبته ام عرضة او عارضة ولما كان مبدأ كل شئ من العلو نازلا الى غاية قوس نزوله
كان بدو سيرة صعوده ورجوعه الى جهة مبدأ من غاية قوس نزوله وكان منشاير الحركة في القوس
متقابل الاحوال وقد خبر سبحانه من القوس النزول حتى يقوله وان من شئ الا عند انقضاء المنزلة وما ينزله
لا يقدر معلوم وهذا وان كان بالاشكال فيه ولا منكر له الا ان الاشياء تقع في ابتداء الحركة النزولية
وفي ابتداء الحركة الصعودية والمصطوي القوس النزول من طرفيه ونقص القوس الصعودي
من طرفيه الاسفل وطوله من طرفيه الاعلى فلزم عدم صدق قوله ان الغايات كالبادي متبادلة
متقابلة وبيان ما اشرنا اليه على جهة الاختصار والانتصار والاحوال ان المقام يذهب الى
ان الاشياء منسجمة عن حقايقها الزلية التي هي في الذات بمخاشف كالخطاير الاظلمة ^{الاشعة}
عن حقايقها كما ذكره في الكتاب فيما تقدم وفي غيره من ساير كتبه وقد بينا ان الاشياء لا تترك
هناك ولا اسم ولا رسم فلما اشار امكانها ذكرها بما هي به ممكنة وليست هي مع اشياء بمعنى
التكوين اي مكونات وان كانت اشياء امكانية حقيقية بذاتها من التكوين بالعمل ^{فيها}
اول ذكر وجودها بالقوة وهذا ابتداء القوس النزول وهو طرفه الاعلى واضر الخلال
الغداة الكيلوس واضر القوس النزول وهو الكيلوس وهو طرفه الاسفل واول القوس
الصعودي هو كونه صلب الكيلوس كيهو ساخن نطفة وهو بمنزلة المعدة ثم علقته و
اول مراتب النبات ثم مضغته ثم عظاما ثم تكسي لحما وهي اضر مراتب النبات ثم ينشأ
خلقا اخر وهو اول الحيوان وهي الولادة الجسائية عند تمام الاربعة اشهر ثم الولادة
النبوية وهي ضرر الى الدنيا من الكيلوس الاضر وجسم من الدنيا من مراتب البرصع
لا اله نعم بدعونه حين قال للعقل اقبل فاقبل وادبر فادبر على اخذك في الاعتبار
والم نقص القوس الصعودي من طرفه الا ابتدائي من الكيلوس الى الموت والخروج
من الدنيا وزاد في الطرف الاسفل من القوس النزول وزاد في الطرف الا ابتداء من
القوس النزول حتى انزل من الازل وفي الا نتهائي من القوس الصعودي حتى وصله
بالازل وقد اخطا اذ يلزم منه في ابتداء النزول في الولادة والازل نعم لا يلد ^{بمنزلة} بحج
شئ ولا يعود اليه شئ وانما يمتد في الخلق الامثلة كما انز يمتد من مثله فانهم ف

وذلك هو قوله وان للديك الطبيعي ابتداء حركة الرجوع الى الله كانه الحيوان الطبيعية انما
 حركة النزول من عند **قوله** فعل درجة من درجات القوس الصعودية الى قوله لا يستقام
 يشير الى انتباه القوسيين ومخاديرها وهولك وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم بان
 الصعودي لو كانت حركة سيرة استقامية لكان الانسان يرجع من هذه الدنيا الى الله ثم الى
 العظم ثم يكون مضغعة ثم علفة ثم نقطة ثم كبروسا ثم طعاما ثم نباتا ثم مارا ثم ابار
 ترجع نفسه الى الفلك وما بينهما من النفس الى اللوح ومنه الى المدد العقلي ثم
 الى الاشراف النورية والهيئات الراحية ثم الى الامكان ويلزم من هذا الرجوع
 فتدالك شدة وهو خلاف ما خلقت لذلها فاختلقت للبقاء نعم يكون القوسان
 متقابلين متخاضيين ونظام الصوع الاول في القوس النزولي تحت النفس الكلية
 قوله الست بربكم ومخادير ويقايله يوم القيمة في القوس الصعودي وبعد مقام الست
 بربكم في القوس النزولي الكس في عالم الطبيعة النورية ومخادير ويقايله ما بين الجنين
 نفخة الصعق ونفخة الفزع وذلك في مدة اربعة سنين وبعد ذلك في النزول
 في عالم الزهراء وعالم المثال الى وقت الولادة الجسدية ومخادير ويقايله الموت
 فان امره فيل ١٤ ينفتح فيه الحيوان اذ تمت له الاربعة اشهر وعزرا يبل بدنه في
 ذلك ويشتر المم بمرحلة الكليات من قوله لان هذه لا تكون الا بعد ضرب الداء
 وبوار السموات والارض وانما مدة عالم الحركات الى قوله لا يستقامية الى
 ان الجنين جنه الاخرة وجنة الدنيا متساويين وانها في عالم الملك وال
 باقيتان ويلزم من كلامه انا الدنيا الجنة فيها وان عالم الملك يقضي في الاخرة
 فلم يبق في الاخرة شيء مع انه يذهب الى ان جميع الاشياء الزمان وان الزمان
 لا يسبقه شيء ولا يتقدم عليه شيء الا بالباري نعم ودمر هذا بقوله وانما
 مدة عالم الحركات وقد ذكر بان الزمان عبارة عن الحركة الحادثة عن الفلك
 فتح لا يصدق قوله فيسوية كما بان في تقسيمه اذ الجنة الحسوية لا توجد الا في
 الزمان **قوله** وقد شيرت الحكماء والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوسيين

من المراتبين يراد من السلسلة بين مراتب النزول و مراتب الصعود فان كل مرتبة مرتبة بانوارها و بما
 تحتها لكن السلسلة وكل مرتبة منها مستندة على طبقة استندة صحيحة كما نذكرها عليه ^{الغالب}
 نشهد بها بالسلسلة لها التي الدلتين و لا اجل كون العود على غير طريق البد و كون السير لاجهة
 المدة النزول و الصعود كانت الحركة انعطافية **قال** واذ انظر هذا فاعلم ان الجنة جنتان
 موسية و معقولة كما قال تعالى و لمن خاف مقام ربه جنتان و قوله بينهما من كل فاكهة زوجة
 الموسية لا محاب اليهم و المعقولة للمؤمنين و علم العليين و كذا انما اراد الموسية
 و معقولة كما روي كل من الجنة و النار الموسيتين عالم مقدار و لهما صورة و صفة
 الله و الاخر في صورة غضبه لقوله من يحمل عليه غضبي فقد هوى و لذلك تقول ^{على}
 الجبارين و تفهم التكبرين و كان الرضة ذاتية و الغضب عارض كما برهن عليه ^{للقوله}
 سبقت رضة غضبه و قوله عذابا صيبا اشلاء و رضة و سعت كل شيء فليلا
 خلق الجنة بالذات و خلق النار بالعرض و تحت هذا **سرا قول** ذكر هنا ان الجنة
 حنة موسية و لا بد ان يكون صليانية و قد فرغنا انما الاجسام الموسية لا تكون
 الارفانية و الاجسام الزمانية من الملك فالجنة الموسية من عالم الملك الا انها صفت
 من العوارض الدينية و العوارض البريضية و لما صفت من اعراض الدارين دار
 المرفع و دار الدنيا كانت من نوع الاخرة و هي على تماسكها بل هي اقوى من تماسكها
 في الدنيا و قد مثلنا هذه الحقيقة و بقاء التماسك بالبحر فانه اذا لقي عليه القلي
 و وضع في كورة النار تخلص في طلح و هو يخلص الاجسام من النباتات و الفواكه
 و الطام مع بقا تماسك و لكن لا يبقف في ذاته بالنسبة الى الاصلين اللذين ^{تكون}
 منها و هما الكبريت و الزئبق اللذان هما اصل لكل المعادن فاذا اذيت البرحاج و
 عليه ان كبر الابيض الكبر الفضة فانه يكون بلورا يجمع البصر و يشرق فيه كشمس
 لا يجمع اجزاء النارية المشبعة في نور الشمس و تخلصه بلورا بالاكبر الابيض
 مثل عتقية الاجسام من الاعراض الدينية و كونها من اجسام المرفع و البلور
 تماسك كتماسك الزجاج و ابني فاذا اذيت البلور و القيت عليه الكسائر

الا بغير مرة ثانية تخلص الماسا بنقبة الاحجار الصلبة واذ اكر بالاسرب انكسر منك
 ولا ينكسر بغيره بل لو وضع على السندان وصرب بالمطقة غاص فيها ولم ينكسر ولو
 لم يكن سال الحقيقة لمحصلت فيه صفات الماس المعدني بل يكون اعلا من المعدن
 بكثير وهو من الحجر وصفي مرات ثلثا فيبلغ هذا الصفاء والصلابة والتماسك كل
 الاجسام صفت حرارت ثلثا الحديد من الاغذية للنباتات وناين من هذه الدنيا
 للبرنج وثلثه من البرنج للخرقة وهذه الاجسام الاضوية من عالم الملك وهي
 في الخيرة متقومة بما تقومت به في الدنيا من المكان والرفاه اما المكان فقيد خلاف
 كثير هل هو الفراغ المتوهم الذي تشغله الاجسام بالحصول فيه ام هو الفراغ الخلق
 الخام هو البعد الجرد ام هو السطح الحاوي للجسم الحوي ام غير ذلك وحيث يتم في
 مكان الفلك الاطلس والحق ان الفراغ الخلق الذي يشغله الجسم بالحصول
 فيه وان مساوق للجسم في الوجود والظهور بشرط في تحقق الجسم فلا يكون شئ
 من الجسم لا ليس في مكان ولا شئ من المكان لا الجسم فيه واما الزمان فليس هو
 عبارة عن حركة الفلك كما توهمها لهم بمخالفت وانما هو المدد وامتداد ملكة
 الجسم وانتقاله والحكايا والوليات اما ذكر وحركة الفلك لبيان تصور فان السائر
 السريع الذي يقطع فرسخين في ساعة والسائر البطي الذي يقطع فرسخا واحدا
 في ساعة اذا ابتعدت ساعة واحدة في مسانته في فرسخ وصل السريع اخرها في نصف
 ساعة ويقال اننا نصف ساعة ننظر البطي فانه يقاوم زمان قطع البطي نصف
 الفرسخ و زمان ملكة السريع فهو تصور الرفاه بالحركات لانه الحركات في الزمان
 كانت المتشركات قبل الزمان وهو عندك ليس قبله الا الباري سبحانه وليعلم بلزم
 انه توجد المتشركات بدون الحركات كما سيكون بعد فناء الخلق بين القنابين
 فان الحركات كلها تبطل مع وجود السموات والارض اربعائة سنة والبرهان
 بخاطب السم سبحانه الارض بما معناه يا ارض اين ساكنوك اين الكبرياء اين من
 الكل رزقي وعبد غيري لمن الملك اليوم فلا يجيب احد فيرد على نفسه ويقول

أو بعد الفقدان والحاصل الجنة المحسوسة سبحانه من عالم الملك وفيها النور الاستغناء لا مداري
 والذبول أي التحلل الافتقاري إلا أن ذلك يترتب في مراتب الكمال والقوة والجلال كما ذكرنا سابقا
 ومعقولة يعني نفسانية وروحانية وعقلية وتنشأ عنها لذاتها المعارف والخلاصات
 الربانية والمناجات الإلهية والمشاهدات القدسية واستتمامهم فيها بالانكشافات ^{النورية} والتمحيضات
 والآملات الرهيبة والقبوضات الرضوانية وما يهل لهم من آثار الجود والعلم والقدرة
 والملك والتسلط القدسية وما أشبه ذلك **قوله** والمحسوسة لا محابة البهيمية والمعقولة
 للقرابين واستدل على هذا التقسيم بقوله **قوله** ولين خاف مقام ربه جنتان وهو غلط لأن
 المفسرين ونحوهم من أكثر العلماء يذهبون إلى أن المراد من خاف مقام ربه هنا الفرق بين
 وإن الجنتين لهم بمعنى أن كل واحد من المقرابين له جنتان جنة عن يمينه وجنة عن يساره
 بفعل الطاعات وعن يسار قعره **قوله** لا يبعد أن تأول البهيمية ^{للعقولة} بالمعقولة
 والبسر بالمحسوسة ولأن المراد بأهل قوله ومن دونهما جنتان هم أصحاب البهيمية ^{بمعنى}
 أن كل واحد من أصحاب البهيمية له جنتان جنة عن يمينه وجنة عن يساره بفعل الطاعات ^{وجنة}
 عن يسار قعره **قوله** لا يبعد أن تأول البهيمية بالمعقولة ^{لكل}
 البهيمية والبسر بالمحسوسة وهذا التأويل في الموضعين هو الحق الذي يشهد له
 الاعتبار الصحيح والنفس الصريح وأما أن ما في قوله ولين خاف مقام ربه جنتان للقرابين
 يوم القيمة وما في قوله ومن دونهما جنتان لا محابة فالذي يفهمه أحد من أهل
 العصة ^{الذين} أن قوله ولين خاف مقام ربه جنتان يراد منه أن من خاف ربه من
 أصحاب نوره في الآخرة جنتان جنة معقولة وجنة محسوسة إلا أن كلا الجنتين
 لكل واحد من المقرابين وأصحاب البهيمية بنسبة رتبته في الشرف كما أشار سبحانه إليه بقوله
 إنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض في الدنيا والآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا
 ولم يرد ثم أن المقرابين لا محسوسة لهم وأصحاب لا معقولة لهم بل لكل من النوعين
 معقولة ومحسوسة وإن قوله ومن دونهما جنتان يراد منه أن لكل واحد من
 النوعين جنتين مدها من جنات ما خاف في البرزخ لأن الجنتين المدها من

مرجعان الدنيا ولما تخرج من الجنة الكبر في كل صديق امير المؤمنين ع حيث قال
 وعند ذلك نظر الجنان الدهامتان عند مسجد الكوفة فعاد ذلك بالك يا شاد الله في الدنيا
 جنة ادم فيكون قوله ومن دونها اي من قبلها يعني في الدنيا في البرزخ موحدة وفيها اي اقل
 واضعت مرجعتي الفرة والحاصل ان حجاب اليمين جنة معقولة وجنة حسوسة في الجنة
 وان كان كل بسنة والاية ليس فيها لالة على مدعاه الا ان اراد تأويلها فانها اول
 طريق واسع **قوله** هم العليون يريد بهم ان المقربين في تلك الحال اي حال كونهم اهل
 الجنة للعقولة فانهم هم العليون اي ملك لكثرة كبريائهم وهو صريح على ما نريد ان يخرج من
 كونهم ذوي حالات هذه حالاتهم لا على ما يريد هو من كونهم ذوي حالة واحدة
 قد انخلقوا على حالة الحسوسة وكذا الكلام في قوله وكذا النار نار ان الحسوسة في معنوية
 بمعنى ان المتبوعين افعى الائمة الذين يدعون الى النار لهم نار معقولة ونار حسوسة
 فلكل نوع نار معقولة ونار حسوسة بنسبتهم وذلك كما قال سبحانه ولكل درجات
 علوا **قوله** كل من الجنة والنار ان اراد بران الجنة الحسوسة والنار الحسوسة من
 عالم الاجسام العروضا وانما الجواهر الجسمية صور للنفوس ولا يرد انها هي
 مقدارية بل ذات قائمة بنفسها كالطعام والشراب والكحول والولدان ^{النفوس}
 فهو كل واما ان اراد انها صور واوضاع بمعنى انها صور ذات ضابطة وتختار
 نفسانية كاذب اليه بعضهم فهو باطل وقد تقدم ما يشر الى هذا في قوله ما معناه
 صبح ما في الجنة من النعيم من العقصور والولدان والكور والمأكول والشارب
 المأكل وغير ذلك كلها موجودة بوجودها من لانها كلها من نوع النبات وال
 وقد ذكرنا هناك ما يلزم من **قوله** لا صديها صورة رصة الله وهي صبح الجنة
 الحسوسة وما فيها من النعيم بل هو من من نفسه في الدنيا والارض صور رصة
 الله لا مادته من نور الله وهو اثر فعله وصورة من رصة الله لا يعدل
 هيئات طاعة والارض صورة غضبه اي النار الحسوسة لان مادته من النار
 الابحاج وصورته من صور غضب الله لان حدودها هيئات معتبرة **قوله** في قوله

ومن بحال عليه غضبي فقد هوى ببني ان حلول غضب الله اعوذ بالله من غضب الله محسوس
لا نرى بني من وقع عليه وتغصه فاستدل على المحسوسية بالحلول المحسوس فانهم **قولهم** كما ان
الرحمة ذاتية والغضب عارض كما برهن عليه لقوله سبقت رحمتي غضبي **قولهم** اني اصاب
بشره لا ما ذكره من كون الرحمة ذاتية والغضب عارض حيث انزجنا ان قال سبقت رحمتي
غضبي لان الرحمة خلقت اولاً وبالذات لانها مطلوبة لذاتها وحبوبة عندها لانها
عام فاجبت ان امر في خلاف الغضب ولما كانت هذه الرحمة اعم الى وسعت كل شيء
غلوقة والخلق لا يكون بسيطاً اذ لا يتحقق الا باعتبارين اعتبار من ربه واعتبار من نفسه
وجبان بخلق له دعامة يتقوم بها ولا تكون من نوعه والا لما تحقق الاعتباران فوجب
ان تكون من خلاف الرحمة لا تكون رحمة فكان غضبا والغضب ليس مراد الله سبحانه
لذاته بل المقوم المحبوب عند الله وهو الرحمة خلق الغضب ثانياً وبالعرض فلذا قال سبقت
رحمتي فغضبي فكان كلامه سبحانه ذكرنا به حارب على طبيعة الاجاد فينسب الرحمة اليه وان
كانت من فعله لاجل حبها بالذات وينسب العذاب لان فعله لبيان العرضية قال نعم
ان ربك سريع العقاب وان لغفور رحيم فكذا ان خلق الجنة بالذات لانها خلقت
من الرحمة واهلها وخلقت النار بالعرض لانها خلقت من الغضب ودار الغضب
واهلها **قولهم** تحت هذا سر يريد به ان تحت كون الرحمة خلقت اولاً وبالذات
والغضب خلق ثانياً وبالعرض سر امكنوا عن عوام الناس وهو ان الامر الذي
يتعلق بالتكليف وبالعقاب على المخالفة اسهل ما يظن فانهم يقولون اذا تتبعنا
كتاب الله العزيز وجدنا كل موضع ذكر فيه الرحمة والغضب او العذاب يكون جليلاً
الرحمة راجحاً على جانب العذاب وجهه العفو ارجح من جهة العقوبة مع ما ثبت
من قناه سبحانه عن عذاب عباده العاصين واصلحهم الى عفوهم ورحمته وان ملكه لا
بالعقوبة ولا ينقص بالعفو وانما اظهر لهم هذه الشدائد تنحش في المعاصيين
ليزدعوا عن المعاصي كما قال وما نرسل بالآيات الا تنحشوا بها وايضا اذا كان الناب ^{ظلمت}
بالعرض لا بدوم عداً بما يل يا اول اهلها الا النعم بما بها من انواع العذاب و

ان الصوفية ذهبوا الى هذا ومثله ليس هو في انفسهم الحظب وليتوصلوا الى الراجح من
 مشقة التكليف حتى ان كثيرا منهم اباح كل ما منع الله سبحانه من تركوا العبادات كلها
 وفعلوا الحرامات كلها واتسوا بالله العظيم ان مال امرهم مع تعلمهم هذا النعيم المقيم
 وبكفيتهم من صبح ما يريد الله منهم قوله لا اله الا الله وبأولون على مطلبهم هذا اقول ان
 النبي ص من قال لا اله الا الله فلهما دخل الجنة **هـ** واقول لهما ما وصفتوا من غنى الله
 سبحانه عن عباده عباد و عن تغديهم وان ذلك لا يزيد في ملكه بالعقاب ولا ينقص
 بالعفو والثواب فهو فوق ما ذكرنا واعلى ولجل بما لا يدخل تحت وهم من الاوهام
 واما ما ذكرنا من منهوين الكتب لخطب في نفس التكليف وما يتوالت عليه فهو مثل
 احكام الكتاب والسنة واجباتها وذلك تقول على الله سبحانه وعلى رسوله صلى
 الله سبحانه ورسوله منهم بريان بل كذبوا ولعنوا بما قالوا بل قد يقع باهل المعاني
 ما لم يذكر ظاهرا في الكتاب ولا في السنة كما اشار سبحانه اليه في قوله وبدا لهم من الله ما
 لم يكونوا يحسبون لانهم وان كان الله عز وجل لا يجازيهم الا بما عملوا السيرة الا ان الخلق
 لا يكادون يحيطون بشئ لان الله يعاقبهم وان لم يخص بما يرتب على معاصيهم
 في علمه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ان يعلموه من ذلك وما اشار منه ^{اعظم}
 لمزم في ظاهر كتابه و ظاهر سنته نبيه ص وما اصفاه في الكتاب والسنة الزبانية
 فيها واعظم فلا يخرج احد من خلق الله عز وجل عن قصور وتقير حق الله تعالى
 لان كل ما في الكتاب قاصر عن كل ما ينسب الى ازل ومقصر عن اياه هو ظاهر
 اذ كل ما في الامكان من الادلة والوفاء نعمة من ارث ما لله خلقه ومن ذلك
 الاثر ذوات العاملين الوقيين والوفيين والاداء والوفاء حقهم فكيف ^{بهم}
 متايلة الود شر بصفة الاثر فافهم **قال** وقد علمت ان ليس لها مكان في ظاهر هذا
 العالم لا في علوه ولا في سفله لان جميع ما في امكنة هذا العالم مبتددة دائرة مستمرة
 فانية وكل ما هو كذا فهو من الدنيا والجنة والنار من عالم الاخرة وعقب الدار
 نعم لكل منها مكان في داخل حجب السموات والارض ولكونها مظالم في هذا العالم

بمسبب ثباتها الخشنة وعليه يحمل الاخبار الواردة في تعيين الامكنة لاصولها كما في قوله ما
بين لبري وميزري روضة من رياض الجنة وقوله قبر اللؤلؤ من روضة من رياض الجنة
قبر الثاني حفرة من حفرة النار وما روي ان في جبل اردني عنهما من عيون الجنة وروي
عن ابي جعفر ١٢ ان الله جعل الجنة خلفها في المغرب وماء فزانها هذا يخرج منها وروي
ان برهوت واد من اودية حرمهم والروايات فيها كثيرة متخالفة القوال في ذكرها
التوفيق بينهما في كتاب الكبير قد ذكرنا تقدم ان الجنة والنار ليس لهما في هذا العالم مكان
لان السموات متطابقة ليس فيها ولا يميزها **اقول** بناء عليه على ان ظاهر هذا العالم العلوي
منه والسفلي هما سلك بعضه على بعض من تحجب القللك الاطلس الاسفلين
وعلى ان الجنان واليران ليست من نوع هذا الاجسام وانما هي معنوية ان كانت
وصور يزان كانت محسوسة فهي من الجبروت والملوك فيكون لكل منهما مكان
داخل حجب السموات او الارض فان كانت جنة معنوية فكانها في باطن حجب السموات
وان كانت جنة محسوسة فكانها في ظم حجب السموات وان كانت ناراً معنوية
في باطن حجب الارضين وان كانت ناراً فكانها في ظم حجب الارضين **واقول** قل
نقدم ذكر هذا وذكرنا عليه ان الجنة جناتان اما المعنوية فكانها الجبروت ووقتها
الدهر ومنها ما هو في عالم اللاهوت اعني الوجود الرابع وفترة السرمدة اما المحسوسة
فكانها الملك وفترة الزمان ومنها ما هو في الملوك الاعلى وفترة اسفل الملك
واوسطه واما النار المعنوية فكانها الملوك الاسفل وما تحتها كلك واما النار
المحسوسة فكانها الملك كذلك يعني ان وقتها بنسبة هذه الرتبة واعلم اننا ذكرنا
مراراً ان عالم الملك باق ابد لا فنا له ولا نفاد ولا دنور وكذا عالم الملوك و
عالم الجبروت لهما عندهم تلك الاشكال في الجبروت والملوك وانما يمنعون بها ^{الملك}
وفترة اعني الزمان وقد ذكرنا ان هذا القول انكار البعث وان الحق ^{العوالم}
انكثرت باقية ابد لا بد من عي واقانها وان بقاءها على حد واحد بمعنى انها
باقية باقية الله سبحانه بدوام املادها متصلاً لا بقاء كاتوقه المشم وانباة

وانه كيفية امداد انتم بمد ما خلفنا منه وبيان ان ما تحلل منها وفي البقرة والامكان
 اعاده لها بحال اكل منه قبل القناء والتحلل وكسر وبر وصاغة بر صفة اكل من الصفة
 الاولى واقوى واح واحد وايضا واصفى واعلى وانور وهلكا بلك نفاة كل ثانية الى
 واصل داخل من الاولى والتحلل والتبدل في الملك والملكوت والجبروت على حد سواء
 كل بنسبة في الدنيا والآخرة لان هذا حال المكون اذ كل ما سوى الله لا يزل في حال
 متغيرة والباقي على حال واحدة لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول هو الواحد عز وجل
 من المقربين والمحباب اليهم جنتان معنوية ملكوتية وجبروتية وحسوسية حسية
 ذاتية وصورية وصفية وكل من الجاهدين الكافرين والمنافقين وانباؤهم
 معنوية تطلع على الاثمة ملكوتية وما تحت ذلك ونيران محسوسة ملكية
 طان المؤمنين لهم في هذه النشأة الدنيوية اعني النشأة الاولى اجسام ملكية واول
 صماتية ولهم نفوس وارواح وعقول ملكية وجبروتية ولقد علمت النشأة
 فلولنا نذكر ان وان عليه النشأة الاخرى كالاولى من عقل الاولى وفي الاخرى وهذه
 السموات والارض اللتان في الدنيا هما اللتان في الآخرة طان الاجساد التي في الدنيا
 التي في الآخرة ولكنها تفتي وتظهر ويرز باطنها القوى المتناسك كاتفي
 وتظهر ويرز باطنها القوى المتناسك والجنان ترزق هذه السموات بعد
 نصفينها وتظهرها السموات وان لنا الان فالذين بانها دخان كالحماري
 ويوم القيمة كل فان الجنان واجساد اهلها فوقها ولا يذهب عليك ان
 يحمل ما هو كالحماري الاجسام الثقيلة فان الارض لا تحمل الاجساد الثقيلة
 بناسكها وانما الحامل لها كالحمار والاجسام الثقيلة هو الحي القيوم تعالى الله عما
 يحملها على ما هو كالحمار والطف الا ترى ان المؤمن اذا طهر طاهر من الدنيا
 مشى على الماء وعلى الهواء والله سبحانه يقول او يروا الا الطير مسحات في
 السماء ما يسكنن الا الرهن وقال رفع السماء بغير عمد تر ونا ولوا را ان
 الجنان واليزان ليس لهما مكان وظن هذا العالم بمعنى ان هذا الممتنع بالبنية

وانما مكانة فيه جعل المقصود كما يقال ان هذا هو رادها كان صيها ولكن بلزومها واذا انشأ
قبل المقصود وبعد شأه الانتقاد الى المدد بها ثم وان كان كل بنسبة في التحق ولما جعل
الجدات القادسة باقية ببقاء الله تعالى ببقائه وجعل اهل الجنة عليين وان ما وصل
كله من الجبروت والملكوت واخرج الملك من عالم الاخرة قلنا عليه ما سمعت وعبارته في
ذلك ما قلنا ولكن اذا تبعت كبر رايته انه قال بما نسبنا اليه واعلم ان الجنة المحسوسة كل
فوق سماء واما خلال ما فوقه فالجنة السفلى فوق السماء الدنيا السفلى وفي خلال الثانية ^{الجنة}
الثانية فوق السماء الثانية وفي خلال الثالثة والجنة الثالثة فوق السماء الثالثة وفي خلال
الرابعة وهكذا الى الجنة السابعة فوق السماء السابعة وفي خلال الكرسي والعاثية في
الكرسي وفي خلال العرش وذلك مثل ما كنا الان فوق الارض في خلال الهواء فكل
جنة فوق سماء واليه الاشارة بقوله لا يفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة وقد
نقل ان السموات والارض يتبدل وتكشط وان معنى كسطها وتبدلها مقصودا
وان اهل الجنة المحسوسة على ارض نخلهم كما قال نعم حكاية عنهم وقالوا الحمد لله الذي
مد لنا رعدا واورثنا الارض نبوء من الجنة حيث نشاء وتحت سماء نخلهم
في الحديث الجنة بارضها الكرسي وسقفها عرش الرحمن **قوله** لكن لما مضى في هذا
العالم وهذا صحيح واما قوله بحسب نشأته الخ يشي الى الجنان واليزان المحسوسات
مظاهر في هذا العالم وهذا صحيح واما قوله بحسب نشأته الخ يشي ليس على اطلاقه بل
لان المحسوسة جزئية في النشأة الاخرة كلف الدنيا وما سمعت من ان الوهم اذا اخل
الخير والرياء من عندها بنت فكانها غير ما بحيث لا يخلو مكانها من بد
فان اصدات بدلتها من امكان منها ومثاله في الدنيا اذا شعلت سراجا من سراج فانه
يكون عندك سراج كالاول والاول على حاله وان اراد بدوات المظاهر الجنان كقوله
اولا ثم انجز بعض معاني كلامه على اصطلاحهم في الجزئي والكلي يعني ان هذا
المشاهد يشي من الجنان المعنوية يظهر انشؤه في الدنيا بلذاته الاقبال على الله والذات
منجانية وانشرح الصدر بالسلام ونير القلب باليمان وحسب المعرف في القواد

وقوله ما بين قبري ومبني روضة من روض الجنة له معنى ظاهر كما اشار اليه المصنف
 ومعنى باطن بينة الصادق عليه السلام بما معناه المراد من القبر على ابن ابي طالب ومن المنبر
 القائم على حجر الله في حبه وما بيننا الا ثمة وفي الروضة التي اشار اليها عليه السلام
 واما جنة القبر وكونه روضة من روض الجنة وكونه حفرة من حفرة النار فالمراد
 بهذه الجنة الذي قبر المؤمن روضة منها جنة الدنيا التي في المدامتان والنار
 في النار حفرة من حفرة نار الدنيا التي في المشرق وهذه المواضع اعني مواضع
 الجنة ومواضع النار من جنة الدنيا ونار الدنيا بمنزلة الاعضاء من الانسان اي من
 جسده او روضه فانهم ومثل ما روي ان في جبل اروند عينا من عيون الجنة و
 روي عن ابي جعفر عليه السلام ان لله جنة خلقها في الغرب وما فرأى من هذه يخرج منها
 وروي ان الفرات والنيل وسبحان وصحان يخرج منها والاحاديث في ذلك
 كثيرة وهذه الجنة اعني جنة الدنيا التي في جنة ادم في المدامتان كما مر في الاول
 الثامن عند مغرب الشمس اسفلها على حذب القلعة الاطلس رتبة مكان
 الا لكان ولا شيء خارج فلك الحدب لان جميع الكواكب فيها وشهادتها
 فيه وعابث ان هذه الا نهار الاربعه يجمع من الاسطار والبول من الجبال
 ومن ينابيع تجري من الارض في ثمانية كونها خاضعة من الجنة فان الملك
 صلت تلك المياه الاربعه اغترفتها من البسلة ناء الفرات غرقت ملكة
 ماء فيم بسم الله الرحمن الرحيم وما دسبحان اغترفت الملكة اللاب من ملها الله
 ما دسبحان اغترفت الملكة الغسل ما دسبحان من ماء النيل
 ملكة الملكة من ماء من هذه الاربعه من الملكة الملكة
 ما اغترفت على الرياح والرياح القنة على السحاب والسحاب القاه على الارض
 فمنه ما سلكه ينابيع في الارض ومنه على الجبال فسالت البول ونبتت القبول
 وجرت المياه الاربعه في النواحي الاربعه المذكورة في حله الفرات من
 الميم وهو المله في انهار الجنة يوم القيمة وجرت ما دسبحان من لبن الزاد وهو الميم

المدين في الجنة يوم القيمة وبرز ما ارجحان من ميم الرحمن وهو نهر العسل في الجنة يوم القيمة
 وبرز ما النخل من ثمرة الرحمن وهو نهر الخمر في الجنة يوم القيمة وما سمعت من هذا
 التفصيل لخدناه كل من مكان الاخبار الواردة عنهم على سبيل الاقتدار واما برزت
 فهو واو في اوديت جهم في صف موب من اليمن وفي برزت عيسى يلهوت وتلك
 البر لحر ما على الارض تأوي اليه الهام وارواح الكفار تغذب فيه الى قيام الساعة و
 نقد تلك الارواح الخبيثة الى النار التي في المنف عند مطلع الشمس وفيها يعذب كايول
 ابراهيم ٤ وقد وكل برعشه رجال ذمام اطعم قام عنه مقامه يصوبه على قايول في النار
 النار الباردة في الصيف المثلج وهكذا الى يوم القيمة وقد تقدم فيما ذكرنا سابقا مع ما
 توفيق بين خواهر الاخبار وبين العروف عند الناس **قوله** والعجب من عاقل يشك
 في النشأة الاخرة والجنة والنار المحسوسين ولا يشك فيما يراه في المنام وايهم الدنيا والآخرة
 داخلان تحت مقولة المضاف لان اصلها مأخوذة من الدين والثانية من الخبر
 حالان لانسان ادناها الدنيا والاخرة والمقتضا فان يعرفان معان
 يعرف الاخرة ولم يصدق بوجودها بالحقيقة ما عرف الدنيا ايضا كما قال ولقد
 علمت النشأة الاولى فلا تذكره وكذلك اني لا عجب من اكثر الفلاسفة واتباع
 ارسطاطليس كابي علي ومن يحدو صدوه حيث الكروا غايته الانكار ان للنفس
 كيونية اخرة قبل البدن مع اعتناهم ان لها كيونية وبقاء بعد البدن ومن هذا
 من يشك في هذه الاجساد وعودها الى الاخرة ويقولون تذهب هذه
 اجسام بعض ارباب الدنيا ولا يشك في صدقها ولا يقول من اين جادت هذه الاجسام
 تعجب المعاصم عاقل لم يصر في العلوم والحكمة يتوقف في شيء ولا يشك فيما
 يراه في المنام في ابر راي شياء في نشأة يفتنه حتى ان راي من مات من اسلافه
 واصواله الاخرية كما في قبل ذهابها فان العاقل العارف يستدل بعودها في
 المنام بعد ذهابها على عودها بغير ما لا يعود في المنام بعد عودهم
 وفقدانهم ليل من ليل من تشاهد ما غاب عن عيانا فيما حفت عنك او

السبع وهو شهيد اى استمع من له قلب وهو حاضر القلب مفعول اصفاة تفرغ فتلجج قلبه
 لذلك وهما اللذان ينظران بالفؤاد ويستدلان بدلائل الحكمة ولقد روى ما منكم
 ان ينهض من انبياء الله دعا قومه الى عبادة الله والاقرار بالتوحيد والعدل والبر
 والايان باليوم الاخر فامكروا للبعث وقالوا ان كنت صادقا فانت باياتنا الذين
 ماتوا فالقى الله عليهم المنام والرؤيا فروا بازم احياهم وتلك قوامهم في المنام ونفادوا
 فاستدلوا بذلك على البعث فنبههم على عوم جهات الاستدلال بذلك فقال
 كما تنهون تموتون وكما تستيقظون تبعثون **قوله** الدنيا والاخرة الا خير بلدان الدنيا
 انما سبت دنيا من الدنوى وهو القرب وذلك يستلزم ضده وهو النحر فالله
 يعنى الله الدنيا والحالة الدنيا والنشأة الدنيا يستلزم المدخلة الاخرة او الحالة الاخرة
 او النشأة الاخرة فاذا لوحظ في النشأة الاولى لبيان بعدها نشأة تنسب الى
 الاولى قبل النشأة الاولى بصيغة التفعيل لان بعدها الحوالا كالنسيب بعد
 تكسنته عن وجوه العبر والبرزخ والرحمة وقيام الحجة بمجمل الزهر والذ
 لوحظ ان ليس بعد يوم القيمة حال ترجيح ما كان انى بصيغة التفعيل قبل
 النشأة الاخرى ولا ريب ان تسميتها من مقولة المضاف كما اشار اليه المفسر
 عرف ذلك من منابر اعرف بالاخرة على حد ما مثله وعائنه من النشأة الاولى
 ومن ذلك كمثل صفة انبت سبع سنابل في كل سنبلة ما ندرجته والله يضاف
 لمن يثاء والله واسع علم ضرب مثلا لمن انفق ماله في سبيل الله **قوله** الاخرة
 الاخرة ولم يصدقناه صحيح وبؤ ذلك قوله نعم ولقد علمت النشأة الاولى والاولى
 فانه قد عتب على من علم النشأة الاولى ولم يتذكر نعيم بها النشأة الاخرى
 قال الله قل يروا انما الارض اقرصا القرآن وتدبروا يا اعداء انظروا في
 الاقاف وتدبروا فانظروا كيف بديا الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرة وما
 اعصى البهاير من الاخرة الاحياء الدنيا كما قال نعم يعملون ظاهر من الجوارح
 وعن الاخرة فانزلون **قوله** كذلك انى لا عجب الخ يريد انى لا عجب من

ويوجد القوام قبل الأجسام على نحو ما تقدمت الإشارة اليه مع اعتدافهم بوجودها بعد الجسم وما
هذا كمثل من المكنة النشأة الاخرى او شك فيها وهو يرى النشأة الاولى فان يتوهم كبريتها بعد
الهدى دليل على ثبوت كبريتها قبل البدء وعجبة في حكمة حق من يدرك العلم وكذا قوله ومن
هذا القبيل من يشك في صفة هذه الأجسام وعودها الا الاخرى الخ فان من عرف هذه الأجسام ^{الدينامية}
وامن انت فانها لم تكن شيئاً ثم جعلها بمشيئة شيئاً مذكور ولم تكن مذكورة قبل مشيئة
من جعلها بمشيئة شيئاً لا من شئ قادر على ان يعيدها وهو هو عليه اي هين عليه وله
النظر الا على في السموات والارض والسموات هذه الكلمات الاخرى غلاط عظيمة ذكرنا بعضها
فيما تقدم منها ان قوله من ابراهيم لا يريد بها انما جادت اخيراً عما من شئ بل يريد انما ^{لخصت}
من وجودها التي في ذاته الا زلية الخطاط الظل من الناحية لا نرى بقوله معطى الشئ ليس فانك
اذا في ذاته وعلى قوله يكون انخطاطها عنه ولادة فلا يصح ان يقال لم يلد بل يلد ولو قال انه
ليس فانك لها ملكه لكان موثقاً فانك بقول المسلمين ولكن ضاع الكلام فلا كلام
انكون معجب **قال** فاعلم يا صبي ان الجنة في هذا العالم من الجنة الدنيا هي صغيرة القدر
انني تدس بها المقدسون ومنها الادار الحيوان وجنة الابدان ومنها اهل العالم دار العمل
بغيره ونذهب من هذا العالم الادار الجناح من غير عمل فمن سلت منا فطرته وحسنت
العمل فالي جنة الله ان كان من المقربين والكاملين في العلم والالجنة الحيوان ان كان
من احاب اليهم ويبقى من شله عمله واسود قلبه تحت نار غضب الله في جهنم خالداً فيها
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فقال لما يريد **اقول** اعلم يا صبي ان الله
سائر ضرب الا مثال لعباده وقال فيهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يدركون لهم
كن وقال لهم في العبودية جوهر كثر في الربوبية فافقد في العبودية وجد في الربوبية
وما خلف في الربوبية اصاب في العبودية الحديث وقال الرضا ع قد علم اولوا الباب ^{ان}
ان سئل على ما هناك لا يعلم الا بما هناك ومن الايات الملائكة فانها مادة صالحة
تدسم الطيب مثل الله وللأسم الخبيث مثل ابليس لم يتميز الخبيث الا بالصورة
والثب صالح للباب والسير وللصنم لم يتميز الطيب والخبيث الا بالصورة ^{هذه}

ايات الله التي ضربها الاقاف ونحن خلقنا هكذا من مادة واحدة كما قال نعم كان الناس امة واحدة
 فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ومن هذا اذ ارايت رجلين قاعدتين فليست بينهما قبل
 اختيار اليك واحدة فلما امرتها واطاع ولحد باختيار وعصى واحد باختيار كان المتيقن
 مطيعا مقربا عندك طيب الاصل طاهر القلب ولم يكن مثيلا من هذه الاحكام الا بقاءه فنادوا
 كان المعاصي بعصيانها صابعا مبعدا عند الخبيث الاصل نجس القلب ولم يكن شيء من هذه
 احكام الا بعصيانها فاللادة بالطاعة التي هو صورة من صور العزّة ومن الجنة تكون طيبة منيرة
 وبذلك تكون من النور لا بمعنى ان الطاعة كاشفة عن كون اللادة طيبة بل بمعنى ان النور
 تعلق اللادة الحقيقية بمعنى ان الله سبحانه يخلق اللادة بالطاعة نورا ويجعلها طيبة
 طيبة ويخلق اللادة بالمعصية مظلمة ويجعلها باختيار خبيثة كما قال نعم بل طبع الله عليها
 بكنهم وليس كما توهم المصم والاكثرون ان اللادة الطيبة خلقت من النور ابيدك والخير
 لا من حيث قابليتها وان اللادة الخبيثة خلقت من الظلمة ابيدك والخير اعمالا من حيث قابليتها
 بل لا مدخل لشيء في طيب الطيبة وخبيث الخبيثة سوى نفس فعل الله ثم ومثيرة خالصة
 وقد سئلوا من هذا المعنى الكتب والدفاتر والسطور والقلوب والحواس والاشياء
 وهو غلط لا يؤول الى شيء من الحق بل الحق ما اشرنا اليه والتحقيق ما ندينناك عليه من
 ان كل ما خلقه الله تعالى من مادة منها نلزم اجناس الجواهر وفي انواع الاجناس وفي الزاد
 الانواع فمنها اجناسها بالميزان الخمسة وابان بين الواحها بالميزان النوعية وبين
 بين اشخاصها بالميزان الشخصية وكل شيء من الازمان في المراتب الثلاث ارجو ان
 لا اعتباري وهي حدود قابليات الاشياء لا ايجاد وبها من بينها وبينها الحدود
 ببطيئتها جعل الميزانها طيبا وبخبيثتها جعل الميزانها خبيثا لا نرى خلق اللادة صالحة لكل
 من العرب بما جعل فيها من النور والاختيار فجعل عز وجل ما اجاب دعوتها بالاجابة
 الحسن طيبا باجابه ونورا بقبوله وجعل ما اجاب دعوتها الاجابة السيئة خبيثا با
 بانكاره وظلمة بعدم قبوله وما تبع من احاد يثم ٢ من انهم خلقوا ذلك الشيء من
 النور فعناه ان خلق ما نرى يقبلها الدعوة التي امر بها من النور وخلق صورته

من الجنة بما اختار من لباس التقوى وخلق ذلك النقي من الظلة بمعنى ان خلق ما دتر بعد ثم ثوب
 للدعوة التي امر بها من الظلة وخلق صورته من النار بما اختار من لباس العفة وحيث
 ان المص لا يفهم الا ان الطيب خلق ابتداء واختراع طيبا والخبيث خلق ابتداء واختراع خبيثا
 قال مبشر الى اصل الاضلاع يا صبي ان اجئنا الى هذا العالم من الجنة الله التي في خطبة القدس
 التي قدس بها المقدسون والمراد بالخطبة القدس الجنة والقدوس الطهر بمعنى انهما مقدس
 في ما بينهما من الموت والقنار والهرم والسم والغم والهم والجمل والذئب والذوال
 للفر والانتقال واللعب والنصب واللغو وعن كل ما لا تشبه الانفس وتلك الاماكن
 ومنها انهم جادوا فاصل الاضلاع وعندها انهم جادوا بحقيقة ما هم اهلها وان كان كل
 ابتداء وبيان السر دقيق يحتاج الى تطويل كلام وقد اشرت اليه سابقا وادع بقوله
 المقدسون ان اهل الجنة من المقربين مجردون عن المواد والصور لا يحقون بالادراك
 القادسة التي لم تدخل تحت كون بل وليس من سوى الله سبحانه وهذا كثير ما يلوح
 به ويصرح ونحو قد بينا بطلان هذا كله فيما مضى من هذا الكتاب وفي شرح المشاي
 وغيره بل لم كلفهم من محاب البهائم في التركيب من المواد والصور والانتقال الى الله وان
 كانوا بهيمة حالهم **قوله** ومنها الى دار الحيوان وجنة الايمان يعني بها رتبة النفس التي
 الماسة الفلكية والنفوس الناطقة القدسية التي صدر العقل لا النفس العليا
 ورتبة الفؤاد فانها الرتبة الاولى السابقة وهم احباب البهائم في الجنة الذين نعمهم
 لذات الطام من الماكل والشارب والملايس والمناك ومنها الى هذا العالم وهو
 دال العمل بغير حيلة وهذا يريد منه بيان القوس التي في الاجمال والرجوع في القوس
 الصعودي على عكس التركيب على نحو ما اشرنا اليه سابقا وهو قوله وتذ
 من هذا العالم الى دار الجبر ويريد ان الدنيا دار تكليف وعمل بغير ضار الخ **قوله**
 في الظلم لا بأس برنحو الاجمال والافنى الحقيقة ان هذه الدار دار التكليف بها
 النفوس وقد يقع الجزاء فيها لبعض الاعمال لا جزاء الاعمال يقع في دار نوع
 اعمال فان كانت دينوية دفع جزاءها في الدنيا كدفع البلاء وادار الرزق

ودفع انفسهم وبالعكس في مقوياتها وان كانت برزخية وقبح جزائرها الرزخ كيف
 الروح ونعيم النعيم في القبور وبالعكس في مقوياتها وان كانت اخروية وقبح جزائرها الرزخ
 بانواع النعيم في الجنة وانواع العذاب في النار ولما لا خفاء فيهما تكليف بما تشترطه النفس
 وتلك الاعمال وذلك لما برهن عليه في علمه ان المحلوف لا يتعلق ببرهانه الجهاد والتكوين
 والتمكين من البقاء ولا البقاء الا بالتكليف وهذا هو الاسباب في غير عندا والاسباب
قوله من سلبت منافطرتي الخ يريد بجنة الله التي تكون نعيمهم فيها بمنجاة وذل
 كلامه وسكره منته لا نعيم كمقدس من مجرد ووه عن صبح الاكوان وهذا بناء من على هذا
 من وحدة الوجود لا نعيم ليس بخ الله قد بينه في باب اتحاد العقول بالعائل ^{للفعل}
 بالفاعل والمحسوس بالحاس ونحن قد بينا مرارا بطلان هذا القول وبطلان ^{هذا} اكل
 المسئلة رأسا وايضا لو كانت الاشياء قبل التكليف وقبل ما يرتب عليه مخلوقاته من ^{الجنة}
 ابتداء لعادت الى الجنة من دون ان تتصف بنفسها وفطرتها بالسلامة من القبح
 وخص الاله بالكل شيء وجودا لما خلق منه ولما ثبت انما تعود الى الجنة الا اذا امت
 فطرته وحسناته الفاضلة على انهم لم تخلقت من الجنة الا بسلامة فطرته وحسن
 اعمالها فانهم **قوله** في الجنة الله يعني بمراد المقربين يرجع ارجع الى الجنة الله التي ^{يكون}
 نعيمهم فيها ولذاتهم وشهواتهم بلذيت مناجاة والنظر الى وجهه لا غير ذلك
 ونحن قد بينا ان المقربين افعل نعيمهم ولذاتهم المناجات والذكر والنظر ولم
 تنعم بالاكل والمشارب والمناجاة وان كانت فرقا عنهم وتنافسهم في المناجات ^{بالعبادة}
 كلامه وخطابه ويصح دعاؤهم ويذكرهم بما يذكرونه ويبراهم بما يروونه ويجعل
 ذلك قال ويطاف عليهم بانية من فضة والكواب كانت قوارير اقواريل من ^{فضة}
 تدروها تقديرا ويسبقون فيها كما سا كان مزاجها كما ان نجيبك عينا بذا نسي سلسله
 وهذه الايات نزلت في سادات المقربين وان احباب اليهم لم حالت كمال
 المقربين من المناجات والاستماع والرؤية بنسبة حالهم لا شريك المقربين في
 احكام العبودية وفي الظهور في مظاهر الربوبية كما اشار اليه سبحانه بقوله واذا

رايتم في رايته نعيمها وملكها كبريا ان كل طائفة تقبل بنسب جودها وطيبته **قوله** ويبقى من
 سائر عمله الخ يعني ان من حسن عمله ولا يقض عليه من نعمته اعماله العلية ومن ساء عمله و
 اسود قلبه يبقى في سجون طبيعته لثقل غلال اعماله فخطبه الى اسفل سائر الذين هو ^{مغيب} عمل
 الله وظاهر كلامه في قوله ويبقى من سائر عمله وان الكل فلو فوجئ به الجدة في ^{القرآن} المنة
 اعمالهم الى عليين ويبقى في مقام البعد من سائر عمله لم ترتفع اعماله وليس امره كمن يحتمل
 ان اراد بقوله يبقى معنى يمكث كما تفيد القرائن والمراد بقوله نار غضب الله تحت قبابه
 غضب الله التي يظهر منها التعذيب بنار جهنم وقد اشرنا سابقا وبقي انشاء الله تعالى
 ان الثواب والعقاب مستقومان بالاعمال لا بالاعمال صور الثواب والعقاب ومادة
 الثواب والعقاب اشراق من امر الله الذي به تمام كل شيء يخص ذاك الاشراق بصور
 الاعمال وهذا الاشراق محلة امر الله ونهية القول بان المتعلقان بالفعال المكلفين فاذا
 عمل المكلف امر الله ونهية خلق تم منها الثواب وان خالف خلق منها العقاب فالعمل
 كالفضل يخص الجنس كالشخصات بل هو الجنس والتوحي كالتخص لا منة المقتبذ هو
 الصورة ولا اجل كون الاعمال صور الثواب والعقاب قالتم وما تجزوه الاما كنتم
 تقولون واصل ذلك ان امداد والملاذ اللذان لا يستغنى المخلوق عنهما لا في النكاح
 ولا في البقار منحه في الرحمة والغضب وامثال امر الله واجتناب نهية طريق ^{صحة}
 وقالتم بطريق غضبه فمن اطاع دخل باختياره الرحمة لان ذلك ثمرة عمله ومن عصى
 دخل في الغضب باختياره لان ثمرة عمله وليس في الدنيا والآخرة الا دار الرحمة او
 دار الغضب فمن خرج من احداهما دخل في الاخرى وهكذا حكم الدارين واهله ^{عليه} الخالين
 فيما دامت السموات والارض اما اهل الجنة تسعون فيهما ابدا ويشد نعيمهم فيها
 من الدهور المتطاولة بلا نهاية لزيادة النعيم واشتداد دواعيه واما اهل النار
 فعذبون فيها ابدا واهل النقص كابن عريق وعبد الكريم الجبلي وابن عطاء الله
 والبستاني وامثالهم من العامة واتباعهم من الخاصة والعامة كالتم على ما مضى عليه
 في شواهد الربوبية والملا تحسن على ما ذكره في النوادر وغيره وامثالهم قائلون

بانقطاع التأم عنهم ورجوعهم إلى النعيم بالعذاب وهو خلاف بعض الكتاب والسنة والإجماع كأنهم
 ما قرئوا قول الله كلما نفيحت جلودهم بدل النعم جلوداً غيرها ليذوق العذاب أوفراً فهو وما
 فهو وأصل هذا نعم أن الله سبحانه عدل لا يجرؤ ولا يظلم العباد ومقتضى العدل أنه لا
 يعذب العاصي أكثر من جناحه معصيته فإذا مضى عشر سنين أو عذب أحد عشر سنة من ذلك
 كان فيجاء وكان التأم بمعصيته مظلوماً بعقابه بأكثر من معصيته ولأن العاصي إذا فعل ^{بذلك}
 في الحجيم كانت طبيعة ملائمة لطبيعة النار وكان معتاداً بها فيلذذ بالعذاب كما هو فلهذا
 كانت خشيته فائزت فيها النار وكان معتاداً من قبله حتى كانت من نوعها فانت بها بحيث
 لو أتاهما بنافي النار والأصناف كلاء أطفأها وأفسدها وكذلك أهل النار بعد تقابل
 الدهور وانقلاب طبائعهم كطبيعة أهل النار لو أدخلوا الجنة تألموا بها وأضر بهم
 نفس النار أهل الجنة لو كانوا فيها والله سبحانه قال وهو أصدق القائلين ورصني
 وسعت كل شيء ولا شك أنهم هم من الأشياء فتسعر الرحمة الواسعة ولا ريب خلقهم من
 فاذا عادوا إليها عاد البعض إلى كل شيء لا يحرق نفسه وإما فانهم إذا دخلوا
 مع أنهم أشاء والرحمة تسع كل شيء وإنهم من النار خلقوا والشئ لا يحرق نفسه فلهذا
 صرح بدليل خاص وقفاً مبرم وإمثال هذه التوقيعات وهذا أصل منتقض وإما
 من ملام وقد اجتمع من هذه وإمثالها في رسالنا وإباحاتنا بما لا مرد له عند كل من
 أدنى عقل وأقرب فهم ومنه على جهة التقدير وإن العدل الحق لا يظلم أحداً
 شيئاً ولكنهم أنفسهم يظلمون رفاه النيات والعزيمات أعمال حقيقية وأعمال الجوع
 وإثارة فان من نظر أحاديث أهل العصر سم وعرفها ظهر له أن الأخبار الدالة
 على أن نية العصاة إنما تكتب معصية إذا نواها ولم يفعل وكانت النية نية
 أعمال الجوارح وتركها ولم يعملها فإنه لا ترتب عليها أحكام الشرع في الدنيا وأما
 كان المانع له من الفعل عدم التمكن منه فإنه يكون يوم القيمة فذلك هو المانع
 بها وهذا بالكريب فيه كما صرح به بالاختيار والتفت عليه الفرقة المحقة
 من القائم لم يعمل الله فرجه وسهل خزيه يقتل قتلة الحسين ١٢ ومن روى بأنهم

اليوم البقية قصاصا وقد ورد ما معناه ان لو جاك قتل رجلا في المشرق ورضى رجلا في المغرب
كان شره كان في دمه وبؤسه وجرى عليه حكم القاتل ولا اجل ذلك ورد انهما خلد
اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بديانهم يعني ان اهل الجنة في نياتهم انهم لو بقوا في الدنيا
ابدا لا بد من انهم يطيعون الله ولا يعصون الله واهل النار في نياتهم انهم لو بقوا في الدنيا ابدا لا بد
يعصون الله ولا يطيعون الله بذلك العزم وتلك الجنة خلدوا وذلك نصيب سادس
الجنة العدل وقامت مقامه وكل ما مثلنا به من مثال الاعمال للفتوش في غيب مكان الفعل
وقد كان تقدم فراجع فعلى هذا لا فرق بين اول مضى لهم الجنة وبين ما بعد ولا ما ملأ بينهم
النار وانقلاب طبائعهم بطبعها منى كانا بعضا منها فليس يصح لا نهم لو كانوا كذلك ^{يكون}
ايام لا نهم انما يتميز ولا منها بالبركة التي في جزؤهم فانهم مركبون من مادة جنية او
نوعية او شخصية ومن صورة صبغهم فيها يصيغ الغضب ولو كانوا بعضا منها لا تمايزا
منها ولا في انفسهم بل مقتضى حكم بديانهم لا يمتنع ولا يخفت عنهم من عذابها ما يترتب
عليها وعدم اتحادهم بها ابدا بل كلما تطاولت الدهور وقويت اديانهم التي في البركة لهم فلا
اتحاد بينهم وبينها اصلا واما ان رحمة وسعت كل شيء فحق ولكنها تسع كل شيء ^{يكون} بغيرها
الفضل والعدل فتسع المؤمنين بقسم الفضل الذك هو الرحمة المكتوبة فساكنها الله
بنفوسه وتسع المنافقين والمشركين بقسم العدل على انما لو اريد منها معنى ما
اراد والماتام احد لا في الدنيا ولا في الآخرة ولما اصاب احد من المخلوق شيء من المكان
لان المكان يصح انواعها من قبح النار كما اشارنا اليه سابقا وقوله وان لم تألم اهل
النار عند دخولها انما هو لدليل خاص غلط فان الدليل الدال على النام اول الدال على
النار المضابل بجميع الادلة من الكتاب والسنة والعقل دالة بصرية على عدم ^{النار}
واستمرار اشتدادها على عمر الدهور واما ان الشيء لا يحرق نفسه فاولا اهل
النار ليسوا بعضا منها وان كانت صورهم من صبغ جبرهم كما ان الانسان مخلوق من
تراب وليس بعضا من الارض مع ان الارض تبتله فكلما ان الارض تأكل من خلق
منها تلك النار تأكل اهلها وان كانوا مخلوقين منها ولو كان الارض كالتو هو ولما

اول دعوتهم قولنا خالداً فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فقال لا يريد
 الا ما ذكر الله تعالى في الآية قوله ان الله قد توهم ان السموات والارض تبدل وتغير
 وتكثف فامعنى ذكرها الاهل الجنة والنار في تعليقه وامها على دواها والثاني
 فتوهم ان الاستثناء هنا في الدوام والجواب ان السموات والارض انما يتبدلان بتبدل
 تصفيتها كما تبدل اجساد المكلفين بالكسرة والتصفية من غير ان ينقص منها شيء او يبدل
 شيء منها بشيء اخر في بعينها تعود وكذلك السموات والارض لقوله تعالى نعم ينسخهم باياتنا
 في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم اثر الحق وقد ثبت بالدلالة القطعية عقلاً ونقلاً
 ان اجساد اهل الدنيا في بعينها اجساد اهل الآخرة لانها بنفسها تعاد لا بصورها كما هو
 المهور لا يبدلها وانما يعاد في موادها بنفسها من غير تبدل في نفس الاديان
 تغريب المادة الصورية عند كسرها وتصفيتها وصوغها فكذا لك السموات والارض
 والجواب عن الثاني ان الاستثناء قبل نيزاجار على جهة المعلم للعباد بان لا يفور
 الا مع استثناء كما قال سبحانه لنبيه ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك فدا ان يشاء ثم
 وقيل ان تأديب للعباد والفرق بينه وبين الاول هذا محض تأديب لتأديب
 والاول ارشاد لهم ليعلم مرادهم وقيل بل هو تعليق الخلود والدوام على مشيئة
 عز وجل لا نرسمانه لو شار اننى الجنة والنار ومن فيها وقيل ان الجنة منذ خلقت
 ولم تخل من ارواح المؤمنين ولم يخرج روح من الجنة الا عند معصيتها فانه حال
 العصية خارج من الجنة داخل في النار حتى يتوب فتخرج من النار وتدخل الجنة
 وكذلك النار فاستثنى حال معصيته اهل الجنة وحال طاعة اهل النار وقيل ان
 الاستثناء كالهمزة الدنيا فان المؤمنين في الدنيا لم يكونوا في النار وقيل ان الجنة في
 الحقيقة الطاعة في الدنيا والنعيم في الآخرة والنار هي المعصية في الدنيا والعقوبة
 في الآخرة وقيل المراد بالجنة في الآخرة الجنة الدائمة والنار فيها نار الدنيا والديار
 من انار اهل الجنة ان الثلاثة الاول كلها مرادة عن الآية والثلاثة التي تليها
 مرادة من الآية وما معناها واحد والسابع مراد ظاهره في البرزخ وباطنه في الآخرة

فلا حظ قال قال بعض أهل الكشف علم عظم الله ولا يلائق النار عن أعظم الخلق وسمى
 الله الخلق وسمى جهنم لبعدها نورا يقال به جهنم إذا كانت بعيدة النور وهو نوري
 والنور مظهر فبقية الخلق على النور ودرجاته ودرجاته ودرجاته ودرجاته ودرجاته
 ضى وسبعين مائة من السنين وهو صمد وهو الخلق له اسم يسمى بنى آدم والجن
 النخلة المنة والجن لهمها كما قال وقودها الناس والنجار وقوله فليكنوا فيها والضاؤون
 وجنود إبليس يصعدون ومن يحب ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال مع أحبار بني
 هذه عظيمة فادعوا فقالوا انهم انهم ما هذه الملك قالوا الله ورسوله أعلم قالوا
 على جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى نورا وسقطه فيها هذه الملك فانزع من
 إلا الصانع في دار منافع من النافقين قد مات وكان عمر سبعين سنة فقال رسول
 الله أكبر فعلت الصواب ان هذا الخلق هو ذاك وان من خلق الله يمدى في جهنم فلما مات
 حصل في نورا قال نعم ان النافقين في الدرك الأسفل من النار فانظر ما أعجب كلام
 والصانع يقرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو كما قال ان النار من أعظم الخلق وكن
 أعظم الخلق لانها خلقت من غيبة استجرب الله من غضب الله وغضب الله أعظم من النار
 وان جهنم لا تترك خائفة وجلة من غضب الله ورحمة الله أعظم من غضبه كما قال نعم
 أعجب من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء وقال الله سبقت رحمتي غضبي نعم النار الخلق
 العظيمة فاعظم في كلام الله صفة مضافة إلى موصوفها والنار استجرب الله منها الخلق
 ابواب كل باب يسو باسم مخصوص لا تقدم من ان الله سبحانه جعلها سبع درجات
 التي يقوم أهلها على الصفات منها تعالى إذ صنعهم فيها كغلي القديس بما فيها والثانية
 لظي نورا للثوب تدعو من ادبر ونورا وجمع فادى والثالثة سفلا تبقى
 نذر لوجه للبشر عليها تسعة عشر والرابعة الحطية ومنها ثور شر كالقصر كانها
 طائر صف نذر من صار اليها مثل الكحل نذر فوت الروح كما صاروا مثل الكحل
 عادوا والخامسة الهاوية فيها ملوك يدعون بامالك اغشنا اذا اعانهم جعل
 لهم انية من صف من نار فقيه صديد ما يبيل من جلودهم كأنهم مهمل فاذا رفعوا

ليس بواحدة تافهة لم وجوههم فيها من شدتها وهو قوله الله تعالى وان يستخبروا مما
 كابرهم بشئ يرجع بشئ الشرايع سائر من تقفا ومن هو فيها هو سبعين قلعة النار
 كطائر فجلدك بل جلد اعز و السادسة هي السبعة فيه ثلاث فائدة سادق من نار من
 كل سادق ثلثمائة نفر من ثلثه كل سادق ثلثمائة بيت من نار وفي كل بيت ثلثمائة لون من مذاب
 النار فيه احيات من نار وعقارب من نار وجوامع من نار وسلاسل من نار وغلال
 من نار وسبع السابعة جهنم وفيها الغلق وهو جيب في جهنم اذا فتح اسعر النار سعرا وهو
 اسد النار عذابا واما صعود فهو جبل من صفر من نار وسط جهنم واما اثار فهو واد
 من صفر مذاب يجر حول الجبل فهو اسد النار عذابا وقد تقدم من تفسير القمي واما العذرة
 ذكره لانهم من الوعدة لمن كان حيا فخرهم اعظم الابواب السبعة واسفلها واسد لها واد
 باهلها وبعدها تعرج واما سبيت جهنم بهذا الاسم لشدتها وبعدها وفي اللغة
 بئر جهنم اذا كانت بعيدة **لنقر قوله** وهي تحوي الحرور والزهرير يعني ان النار اجار
 الله منها جميع الكار ومن جعلتها الكارة المتخابلة المتفاداة كالحرارة والبرودة
 في اخر ما بين المكنة فنحرف بحراريتها النارية والزهرير يعرف منابط العيان عن حر
 مكارها ان كل شئ مكرور في الدنيا اذا اشتد وتناحى بحيث يكون ما ناله الدنيا كالحرق
 والبرودة والمرارة والملوحة والضيقة والخوف والهم والغم والحشة والفرق والجمع
 والعطش والفقر والخزي والندامة وامثال ذلك من الكروهاة اذا تضافت وفي
 اشتداه القاتل اربعة الاف مرة وتعمائة مرة كانت شدة شدة مساوية لما ناله
 النار وقس على هذه النسبة جميع مكان الاخرة الامثالها من مكاره الدنيا وفي
 وفيها الحر على اقصى درجاته والبرد على اقصى درجاته يصدق على ما اشتد البهيم في المكنة
 واما التقدير الذي اذكرناه فتشديك بعرفته وان روي عليه في احاديث اهل
قوله بين اعلاها واسفلها مسافة خمس وسبعين مائة من السنين بل على ان
 عمتها الا عظم هذه المسافة وهذا ومثله لا يعلم الا من الاحاديث وانا الا ان ما
 على ما يدل على هذا الخصوص ولا انكر ما لا عظم ولكن استفاد من الخبر المذكور بعد

هذا الكلام مع ما ذكره ان عمقا بقدر مبلغ الاوى فيها يحكى كذا اعمالا بقدر عهدها
 ظم الخ المذكور اذ لو علمنا بظاهرنا ان تكون رتبة ذلك اليهودى ودرجته من النار لا
 يغلط من نفق عهده عن السبعين السنة وان كان ظم جبرها واشد معبته منه وهذا
 مخالف للواقع فان لنا فقيها من دلت الاخبار المتفق على صحتها ووجه معناها ان له درجته
 في جهنم لم يكن فيها درجته بعد منه مع ان عهده لم يبلغ السبعين ولكنه تكلفت المعاصي على
 تقفئه طبعته كما اشار بقا اليه في قوله في حقنا ان كان ظم ما جبرها واليهودى المذكور
 في الحديث الا في جنة في معاصيه على مقتضى طبعته نساوى بيرة عهده كايساوى هي
 العنة ثقلها فانك اذا القيت صخرة من اعلى النار وصلت الكبرة
 الارض قبل الصغيرة لان بيرة هذه النزول بمقتضى طبعته ولو انك المقتضى معاد فغنى
 انك انك دفعت الصغيرة بيدك بقوتك والكبرة بغير دفع وصلت الصغيرة الارض
 قبل الكبرة لان الكبرة نزلت بطبعها والصغيرة نزلت بتكلفت من دفع يدك مع ثقلها
 لمن نظر بفوائده بدليل الحكمة فيهم من حديث الرضا حديث اليهودى وحديث المنا
 الظوم الجوهول ان عوق النار قد رير الواقع بمعاصيه ولا عال السبعة فيها نكل واحد
 اهلها بلغ نعرها في حقته ولا تعدد في نفس الاربعين عاما ولا بخمس وسبعين
 مائة سنة على ان اهلها يتقاعف عذابهم على مر الدهر فيغير نقرها لكل واحد
 منهم في كل وقت وليس لهذا الا مثلا وانقطاع ابدان وكذلك حكم الجنة مع اهلها
 في نعمهم فربها لا محاب العليم وسوقا الاحباب السبعين **قوله** دار حرورها هو
 محرق الاجرم لها بريد بربها حقيقة ذاتها انها هو المحرق كالسوم والسوم انما صار
 حارا لان هو ادر على اودية النار فكان حارا والافوا المواد الذي اذار على
 كان باردا وانما هو منفرد برأسه خلقه الله من غصبه كان النار العنصرية خلقها من
 نغله وامجادها والنار المذكورة نبتى بالله منها على انواع مختلفة منها نار
 البلال انها تاكل من نفسها فبعضها ياكل بعضها فبعضها في الجنة الذي قيل
 وهذا الاكل بأكمله غيره وهكذا فاذا التفت الخبير ان طلب كل واحد منها اكل الارض

لا تسمى الضعيفة الثانية الاول وهذه شدة لا يوصف وصلة لا تكيف وهو الذي
 يشغل منه الناس العاصون لله والحجارة والمراد بالحجارة التي توقد بها حجارة الكبريت
 لانها نار جامدة اذا سها ذابت نارا **قوله** يطبخ صارت النار ورطوبة الجيم وقد اشار الى
 معنى ما قلنا قوله ثم تست قلوبهم من بعد ذلك فهي كالحجارة او أشد قسوة بل كما ذكرنا
 سابقا اشارة الى ما ذكره بعض العلماء من ان المشبه عيني المشبهة في الفراء والحال الحادثة ^{المتغيرة}
 عن البنى ص باللفظ وقد اتينا عليه البرهان في حله في بعض كتبنا فعلى هذا يصير المعنى في الآية
 فهي كالحجارة او أشد قسوة اي بل أشد قسوة وذلك لان تلك القلوب المشبهة في منار
 النار هي الوجهة لها وهي طعامها وقد اشار سبحانه في قوله انكم وما تعبدون من دون
 الله حصب جهنم الالئكة عبيد حيث قال حصب ولم يقل حطب مع ان المراد بر الحطب لان
 النار والصاد من اسم الحصى اعني الحجارة والحار والبار من اسم الحطب والحار مشتركة في
 الاسمين لان المشركين وما يعبدون من الاصنام الظاهرة النافقة وما يعبدون من
 الاصنام الباطلة صفتهم وحالهم في النار كصفة الحطب وصالة النار في الاشتغال بمعنى انها
 تشتعل فيهم كاشتغالها في الحطب وكصفة الحصى وصالة النار من البقار وعدم النار
 فلا يكونون رماذا فينفون وينقطع عذابهم بل يهتدون كالحجارة وتشتعل بهم النار
 كالحطب بهذا على ان اللفاظ بينهما كالغاف ^{لهم} مناسبة ذاتية ^{لهم} كالحصى والجمع ويتناول اسم
 الحجارة ايضا الاصنام المحذرة من الحجارة كما ذكره المصنف واما الاصنام الممثلة من المعادن فليكن
 خالفا في الحجارة من حيث انها لا تجيب داعيها ولا تسبح ولا تبهر ولا تنفع ولا تضر
 كالحجارة وان كان بعيدا من مفاد كلامه ولما اذا اريد بالاحجار المعنى الاول او الثاني
 حذف على الكل بلا منافاة وفي الاحتجاج عن امير المؤمنين ^{عليه السلام} لقد مرد نافع رسول الله صلى
 وانا للموعم يخرج من بعضه فقال له ما يملكك يا جيل فقال يا رسول الله كان السبع
 وهو يخوف الناس بنار وقودها الناس والحجارة فانما الخاف ان يكون من تلك الحجارة قال
 لا تخف تلك حجارة الكبريت فقر الجبل وسكن وهذا وفي تفسير القمي من العلم قال ان ذلك
 جزء من سبعين جزء من نار جهنم وقد طفت سبعين مرة بالماء ثم الزهني حذر

٢ طاعة لغز في الجنة وعن الفقيه وان الحصب لغة اليونان حطب

ما استلخ ادى ان يطفئها وانما البوق بنابوم القيمة حتى توضع على النار فتصغى من خنقا لا يبقى ما لك
 مقرب ولا نبي مرسل الا جئنا على مكنتنا على علم من خنقا واقول وهذا كمدني في الخضر بشر العدد
 الذي اشارنا اليه في نسبة مكانه الدنيا الى مكانه الارض وان رتبة ما يخلق من قبل منقاة شدة اذا
 منوعت منقاة اربعة اربعة وشمعانية حرة ساوي يحظر من مكانه الارض لان قوله ^{جزء}
 من سبعين جزء من نار جهنم يراد منه الشعاع المبرقعة بالفاضل في بعض الاخبار وقوله ^{الطيفت}
 سبعين مرة بالمدار اشار الى الشعاع وفاضل الفاضل فالاصلة الارض وشعاعه في الزرع ^{شعاع}
 الشعاع في الدنيا فاقوم ولما كان الجهر المبرقع هو الباقي من الطب بعد ما تحترق النار في جرات ^{الطب}
 بعد ذهاب سورة النوعية فكان حطب جهنم الناس في الجارة وقد تمت عليهم كلمة الله ^{بأن}
 بعيد منهم ما اكلته النار ليدفعوا العذاب كانت اجسادهم واجسادهم وانفذتهم وتكون
 التي في حطب جهنم في الحقيقة هي جبرها لان اجسادهم بعد حرقها تورد اجسادهم باعادتها
 لانها عين الاولى وكل الاجساد تورد اجسادا والا فذلك تورد انفسه والقلوب
 تورد قلوبا كذلك اي في عين الاولى وهم الحطب لعدم الجبر والذين خفوا الدلة ^{النفلية}
 منهم ان لهم حالتين حالة الحطب وقالة الجبر على المتعاقبة من غير فضل ولا استنار
 ففي حالة الاعادة هم حطبها وفي حالة الاطاعة والاضراق هم جبرها وقوله من عاقب
 ولا استقرار بشيء على نفسه وهي انهم لو حصل لهم استقرار في الاضراق انا ما لا ^{كوا}
 التحفيف ولو حصل لهم استقرار في حال الاعادة لا يقطع عنهم النام انا قال لان ^{نالم}
 انما هو يقطع اعضائهم واذابة اوصالهم فلو فقدوا النقطيح والاذابة ^{انقطع}
 عنهم النام ولو فقدوا الاعادة لا استقرار في العلم ولكن الاعادة والاضراق
 والنقطيح تجري عليهم على نحو السيلان والابقال حلا استقرار وان كانا على ^{الاعتا}
 ومثاله في المشاهد يعاقب الليل والنهار فانهم والجحيم لهما بشيرين ^{الحاصل}
 ذلك عند من جبره ان الجحيم خلقوا من مارج من نار وهو النار التي الصفة من ^{الضمان}
 لكان عصاة بني ادم هم جبر النار كذلك عصاة الجحيم لهم بها فاما كون عصاة
 بني ادم هم النار فتجبر في الاعتبار على ما ذكرنا من ان الجحيم ما بقي من الحطب

المنزق بالنار هو دم حال التقطيع والاحالة ودم الخطب حال الاعادة والتبديل وهذا شئ شمل
 وهو ان الله رب اقوى اجزاء النار واشد احوالها وهو المحرق لا المنزق فالله رب اقوى
 من الجمر لان الجمر بقية الحرق والناس في الاحوال النارية اقوى من الجمر لان الناس
 جامعون لمراتب اللائكة والسياطين والجن ولهذا كان الانسان اكمل المخلوقات و
 اشرفها اذا اطاع وارضيتها اذا عصى واشرفها كما قال نعم لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
 ثم رددناه اسفل سافلين فالناس في التأويل العكس والجواب ان الراد بالله رب
 هذا الناس المنزق من الجمر الله رب الذي هو اصل النار فان ذلك هو الكامن من الجمر
 ذلك هو الجنة المنزق من الانسان والله رب الأول من الجن متفرع من الجمر فلا
 يكون هذا الله رب الثاني انشد من الجمر بل هو رب الجمر كما ورد في رد مغالطة بابيه
 حاتم قال انا جزء مني من ادم خلقتني من نار وخلقته من طين بانزل الكتاب
 فقي يقسم علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام ان ابلين ما خلقه الله الا من طين
 قال الله عز وجل الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا قد خلقه الله من تلك النار
 ومن تلك الشجرة والشيء اصلها من طين فالما رخ الذي هو الله رب من النار
 الخالص من الدخان الذي خلق الله من النخى الاخضر وتلك النخلة التي خلق منها
 النار التي خلق منها الكاين خلقت من الطين فالجمر هو الخافض للنار والله رب
 وشوا الانسان لما ينج لها لا نفا خلقت من غضب الله يعني هادتها وصورتها
 فمن عمل الناس المغاصين في الذهب المذكور خلقت منها عادة وخلقته من
 من عمل الجن فان يقع الاشكال وضعفت الاحوال هذا على فرض صحة الوصفين
 من ان بني ادم جبرها والجن لها كما يدل عليه الا عتبار التأويل وقول الله
 تبارك وتعالى فيهم والجان ومن وصود ابلين ليهجون استشهاده بالانسان على
 الناس والجن وقود النار لا على خصوص كون بني ادم جبرها والجن لها
 ومن عجب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان قاعدا فمع حيازة السجد تسبحوا هذه
 فانواعوا فقال رسول الله انتم فوا هذه المدة قالوا الله ورسوله اعلم قال

بحال التي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة والآن وصل لا متعتها وسقوطه فيها هذه الآية
 الخ اعلم ان الله يحب من ظهور وصول اليهودي الى نهايته في المحسوس مع كون الوصول
 معنى مصداق يا معنونا وانما كانت له هذه سرعة ذلك الذي بسبب قوة ميل انية وطبيعة
 الى معاصي الله الكبار التي في نرات النار وسخط الجبار بما عليه من العذاب وانما كان
 سريع الهوى لنقل آنية وانما نقلت آنية لخلوصها في ارادة المعاصي واعلم انه روي
 ما مضاه وتبذره بها وعدم التفات نفسه الى الله والى جهة طامنة فلهذا كانت بغفلته
 وانها كره في معاصيه حيا ثقلا لا اجتماع مشاعر في جهات المعاصي واعلم انه روي ما معناه
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرعى الخنزير قبل النبوة فسمع هذه عقيمة وصجبت الخنزير ولا تزال عليه
 جبرئيل بعد النبوة سئله عن تلك المهلكة فقال هذه صوت وقع تحت القفا في جهنم
 منذ سبعين سنة والآن وصلت الى قعر جهنم واخرجني اني روي مات وعمره سبعون
 سنة والرواية التي ذكرها الله امر منافق ويحتمل ان يجاد بالتجوز في احد الوصفين
 وفي القول في حديث الصريح انه صلى الله عليه وسلم قال ثم سمعت صوتا افرغني فقال جبرئيل ثم سمع
 بالحمد قلت نعم هذه محنة قد فتها على شفير جهنم منذ سبعين سنة فهذا الخبر استقرت
 قالوا ما فتحك رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض فذلك تلك نثر احاديث وردت في ثلاث نثر
 متباينة ظاهرا وفي نفس كل واحد حكماء من واتعت واحدا بعد واحد في وقت واحد قبل
 البعثة وبعد البعثة وفي ليلة الصريح قبل ان يصل السلام الدنيا فاذا اراد اطلاق
 للعب من هذا الا ما ذكره الله وانما العجب من هذا الفعل الربوبي حيث شمل
 كل شيء ما كان وما يكون منذ خلق الله القلم الذي هو عقل الكل الى ما لا نهاية له
 فيما يكون كل شيء في وقت بل وما قبل العقل فان الله سبحانه شريفا وعرج به الى ملكوته
 فاشرك خلق السموات والارض وخلق نفسه التي في العقل بما لا يكاد يتناهى لان
 من كان في مقام قاب قوسين في عرشه اشهد العقل حين خلق الله وانني اليه
 علم ثم حين كان في مقام اودني الى اديني اشهد خلق نفسه وعرفه اياها فربما
 عرفه ربنا بالجملة اشهدك نعم ليلة الصريح كل شيء في اول وقت كونه الى اخر انما

وارنى اليه علمه من جميع ما كان وما يكون ما هو فتوم الكون من الدنيا والآخرة الا ان خبرين
 كما اشار اليه في الحديث العيون المذكورة في المصباح قال في شأن البراقصين سار عليها ليلة
 المصباح فلوان الله ثم اذن لها الجالت الدنيا والآخرة في جيرة واحدة فاورم الاشارة والمحجب
 ان كنت تعجب من شئ ما اثرنا اليه في وقته ص على كونه كل شئ وبدنه صين انشاء سمانه
 من عالم الغيب والشهادة من جميع ذرات الآخرة ووجودات المكينات الكائنة والمحزونة
 بالمكن **قوله** قال نعم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار يشير الى الاشارة على
 ان ذلك المنافق بلغ اسفل نحر النار واتى ان المنافقين الذين بلغوا الدرك الاسفل
 من النار على جهنم الحقيقية ليس كل منافق بل هم منافقون مخصوصون والاية نزلت
 فيهم وسائر المنافقين دخلوا فيها بالنج ودرهم اسفل من النار اضافي وليس
 السبعون السنة غاية اسفل النار اذا اسفلها غير منهاه **قوله** فانظر ما يحب كلام الله الخ
 بيان كافي دعاء النبي ص ادرسى على محمد واله وعليه السلام يا عجيب فلا تنطق الا نر
 بكل الاية وثنائه واما التعجب من حسن تعريف النبي ص فكيف لا يكون كذلك واقلم
 من اثني الله عليه في كتابه في قوله وانك لعلى خلق عظيم وقال سبحانه **قوله** **قوله**
 في ان اى الحقيقة الالهية اظهرت الجنة والنار والاشارة الى ابوابها اعلم ان لكل نبي
 من العاني الذاتية حقيقة اصلية ومثالا ومظهر فالانسان مثلا حقيقة كلية
 وهو الانسان العقلي ومظهر اسم الله وكلية والروح المنسوبة اليه وكلية الذات
 المريم وروح منه ونفخت فيه من روحي ولها امثلة جزئية واذا تخوض
 كزيد وعمر وولد ايضا مظاهر كالمتاع والالواح الذهبية فلك الجنة حقيقة كلية
 في روح العالم ومظهر الاسم الرحمن لقوله نعم يوم نحشر المتقين المبرهن **قوله** **قوله**
 يريد ان لكل شئ حقيقة ومظهر او مثالا فالحقيقة يطلق على ما به الشيء هو
 على معناه العقلي اعني حقيقة في مرتبة العقول لا المعنى العقلي الانساني
 حقيقة الشيء من ربه وهو ليس بالوجود عند الحكماء والغارنين وبالنور
 بالافراد في اصناف الائمة الاطهار والظلم ان يريد بملك الحقيقة حقيقة العقلية

ان العقلية ولم يذال وهو الانسان لعقله والظاهر معنى هو عند كثير ان الظاهر في عليه والحق ان
 هو ما يظهر به الظاهر معنى حقيقة الانسان هو مظهر اسم الله ان اسم الله الذي هو اثر فضل الله وكبره
 فظهر بذلك الحقيقة اي اشرق نورها هو تلك الحقيقة وان اراد بتلك الحقيقة الى الحق اعني النور المحل
 به معنى كونه مظهر اسم الله اثر فعل الله وتأكيده ويراد بالاسم الفعل فان قلت كيف يكون نور
 والبرهان خلق الله وهو اثر فعله والفعل من الخلق والوثر افضل من ان تترك ان مادة
 النور الذي هو نور الانوار من اخضر عذبا الله بفعله لا من فعله وصورة بصورة فعله كما
 انك اذا كتبت كلمة فادتها من الملاد الذي علمته بفعلك لا من فعلك وفعلك انما هو حدث
 بنفسه لا بمجاد الكلمة وامجاد مادتها في علمه غائبة لفعلك وان صددته بفعلك وكونها
 متوقفة على فعلك لا يستلزم افضليته عليها وكذلك تصويرها بصورة فعلك لا انك
 صورت الفعل لغاية ما ينبغي لتصوير مفعولك لان الفعل انما هو العمل المفعول في الحقيقة
 وان كانت علمه امجاده نفسه فهو في نفس الامر مقصورة لغيره ولذا ورد في الحديث كما
 في تفسير العياشي عن محمد بن عذافر البصري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك
 وتعالى خلق روح القدس ولم يخلق خلقا اقرب اليه منها وليست باكرم خلقه عليه فاذا
 اراد امر القاه اليها فالقاه الى النجوم فحبت بهرهم يعني ان روح القدس اقرب خلق الله اليه
 من جهة الوحي لانها كالآلة وفي خلق الله من هو اكرم على الله منها محمد وآله صلى الله عليه
 وآله فعلى رأي الصفا ذكره في الشاعر ان الارب روح القدس فعل الله فينبغي على تفسيره
 ما وجهناه وعلى رأينا ان الارب روح القدس الملك الذي هو من ادراك الله اعني عقل
 الملك او جبرئيل فيكون هذا الحديث شاهدا لما وجهناه من افضلية المفعول وان
 كان الفعل اقرب لكونه مقصودا بالعرض والمفعول بالذات والظاهر ان المراد بالنجوم
 في هذا الحديث الاشارة وسيدهم جدهم اعني ان الله يأمر الملك ان يلقي اليهم ما
 شاء من امره كما مر عن الله نعم ان يلقي ذلك الى اهل بيته من الانبياء والحفظة والاراد
 من اسم الله اسم فعله لان ذاته مقدسة لا تسبح ولا فائدة في التسمية لا ترفع ولا
 علو نفسه فلا يحتاج ان يتميز نفسه بجلالة ولا يدركه ما سواه ليس له نفسه و

وانما سائر اسائر التميز صفات افعاله وهيات مفعولاته كالحق لتمييز الاحياء من سائر افعاله و
الحياة من مفعولاته والقبول لتمييز القامة من سائر افعاله والمقوم من سائر مفعولاته وكن
كلمة التي لا وابداع ومعنى كون الانسان مظهر الحما مثل ما تقدم ومعنى كونها كلمة انكا
مفردة لطلوع غروبها اذ معنى الكلام ذلك والراد من الروح المنسوب اليه ان يترى الروحاني
خلقتنا وقد سماه من الزايل وطهرها من الارباب ونسبها اليه ثم نشرها في العالم فقال ونسب
ليس من روحى اى غادم وعيسى اذ غرقا ولا السمة بروح القدس وبروح من لود وكذا
روحان روح من لود الله ونسبى ببر عقل المل ونسبى بابر الله النور الذي نور الانوار
اريد ان تقوم الروح بالامر تقوموا وكينا وان اريد ما تقدم به تقوم صدورهم فقال الروح
وسمع القدس وهو النور الاصفر الثاني من اركان العرش اعنى روح الكل معنى كون
مظهر كوننا اشراقا وكونه مشتقا ومعنى كونه في رتبة الشخص هناك انه كان صورة ومركبا
العقلي كما قال على عمة معرفته بالنور انيز لسان واي رز الان قال انا نطق على
لسان عيسى بن مريم في المهد والادم وانا نوح وانا ابراهيم وانا موسى وانا عيسى وانا محمد
انقل في الصور كيف اشاء من راي فقد رآهم ولو ظهرت في صورة واحدة لمكان
وقالوا هو لا يزول ولا يتغير وانا عبد من عباد الله الحديث ومعنى انهم امثالهم ظهورهم
واحد من الانبياء ظهر فيه بوضوح قال نعم ولما ضرب ابن مريم مثلك اذا قومك منه
يصلون اى مثلك لعل بن ابي طالب في الكا من ابي يعرب قال بينا رسول الله
ذات جالس اذا قبل امير المؤمنين فقال لرسول الله ان فبك نسينا من عيسى
بن مريم لولا ان نقول نيك طوايف من امتي ما قالت النصارى في عيسى بن مريم لقلت
قولا لا نمر بلاء من الناس الا اخذوا الزاب من تحت قدميك يلتمسون بذلك
قال فغضبت الاعراب والمغيرة بن شعبه وعده من كرش معهم فقالوا ما رضى
ان يضرب لك ابن عمر مثلك الا عيسى بن مريم فانزل الله تعالى عليه ٣٢ ولما ضرب
حرم مثلك الا قوله لجعلنا منكم يعني بني هاشم ملكا كذا في الارض يخلفون الملك
نعيسى هو مثل على كما قال ٣٢ ان هو الا عيسى بن مريم انما جعلنا عليه وجعلناه

منك لئلا يسل لا كما توهم من فهم العكس من قوله ان فبك بشها من عيسى بن مريم ^{الحاصل}
 المثال للانسان الحقيقي هو الانسان الظاهر المحسوس وهو قولهم ولها امثلة جزئية
 اي تلك الحقيقة وانفراد شخصية كزبد وعرو ولكن هذا في محسوسات عليه وهو ان
 الشيء الجزئي كزبد وعرو وهو الانسان المحسوس له حقيقة جزئية عقلية ذاتية غير ^{القليلة}
 وتلك الحقيقة الجزئية لا يزيد على الحقيقة الجزئية التي لعرو ومنبهة منها بخصائص عقلية
 وجودية كاقصة الاخوذة من الخشب للسير والحصنة المضافة للباب واما قبل الاخذ
 فليس حصنة ثم من الخشب للسير والباب وانما هو الوجود الخشب الصالح لكل شيء ^{الحقيقة}
 الكلية لا يكون مثالها جزئيا لان الجزئي مثال للحقيقة الجزئية او لوصف من وجوه الكلية
 فان زيد الجزئي حقيقة جزئية لا كلية لان حقيقة حصنة من الكلية منبهة عن غيرها
 من المعص واما قوله نعم كان الناس امة واحدة فامرهم فتايزوا فبما بينهم وانما الاتحاد
 قبل بعث النبيين في جهات التكليف وقبول موجبات السعادة والشقاوة في خلق
 الثاني وله ايضا مظاهر كالشاعر والالواح الذهبية يعني الانسان الجامع للانسان
 المعلى والمسمى مظاهر كالشاعر التي يتجرب بها قول والحق ان الشاعر منها ذاتية وهي
 خافية مراتبها ومنها مظاهر ذلك الخفائي فاعلى الشاعر النور وهو الوجود والنور
 الذي خلق منه الانسان اعني مادته الاولى وذلك حقيقة الانسان في الهك والذكر
 الاول وهو مدرك العزبة ومظهره العقل المطلق ادراك الشيء بكيفية ^{مدرسة} ولا يشك
 واسطه الشاعر القلب وهو العقل الجوهرية وهو حقيقة معنى الانسان وهو
 الثاني ومظهره تعمل العاني الجردة عن الدرد الزمانية والمادة العنصرية والصورة
 الجوهرية والمثالية واض الشاعر النفس والخيال وهو مدرك الصور ومظهره
 تعمل الصور الجزئية الجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية فالظاهر ادراك ^{كانت}
 شاعر لا نفس الشاعر لا توهم **قوله** لك للجنة حقيقة كلية هي روع العالم اقول
 انما ندرك الانسان فحق لا نراه الاية التي جعلها عز وجل دليلك على ما يريد ^{منه}
 كما قال سيزيم ابائنا الافاف وفي انفسهم واما تحصيل الدليل من فوق على النور ^{يقين}

والى واقول ان الجنة هي الولاية والحقيقة المحمدية وهي متعلق الشبهة والارض
 من النعامات التي لا تقبل لئلا كل مكان ظهر بها نسي روح العالم وحقيقته في ارضه
 العرش واستل لا يقول نعم يوم نحشر النقيين للارض ونلام يقع على نفس الحقيقة و
 انما وقع على مستوى الارض الذي احدا فراده الحقيقة واحدا فراده جنات الصافورة و
 افراده التي ارضها الكرسي وسقفها عرش الارض واحدا فراده السهوات السبع واحدا فراده
 ما فوق الارض وتحت السماء لان الخطاب من الجنان بين الارض والسماء بمحشر اليها للروح
 من الجن واولاد الزمان المؤمنين لطبعون والمجانين الذين لم يعقلوا دار التخليد
 وليس لهم اقارب من اهل الشفاعة وهم محشورون على الارض واهل الجنان السبع ^{السموات}
 السبع محشورون للارض واهل الجنة على ارضها الكرسي وسقفها عرش الارض
 محشورون للارض واهل الجنان السبع محشورون للارض واهل الجنان السبع محشورون
 الحب والمعرفة محشورون الى وهم الذين قال نعم في شأنهم حديث الامرار يا اهل الجنة
 الجنة قصر هو لؤلؤة فوق لؤلؤة ودرة فوق درة ليس فيها قسم ولا وصل بينها
 لخاص انظر اليهم في كل يوم سبعين مرة واكلهم كما نظرت اليهم اذ اراد ملكهم سبعة
 ضعفا واذ انفذ اهل الجنة بالطعام والشراب فلذا فاولئك بذكرى وبلاوى
 وصدقي في فاذا اراد الله بقوله روح العالم ذات العالم وكنهه فهو ذلك اصل
 الجنة كنه العالم لان اصل العالم وكنهه الرحمة والرحمة كنه الجنة والرحمة هو الظاهر
 بالرحمة فتصدق الآية على كل مرتبة من مراتب الجنة كما مثلنا وان اراد بقوله روح
 العالم روح التعارف اعني المتوسط بين العقل والنفس فكذلك يصلح ان على الجنة
 التي ارضها الكرسي وسقفها عرش الارض لا على ما فوقها فلا عظم ما ذكرنا قال
 ولها مثال كلي اذا ريد بالثال الجنة التي سقفها عرش الارض وارضها عرش
 الكرسي وارضها الجنة عرشه نفس والا فالثال في غيبة عرشه الجنان السبع
 التي في السهوات السبع ^{السموات} ولها مثال كلي وهو العرش الاعظم مستوى ^{الارض}
 وصورته كما ورد ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الارض وامثلة ^{الجنة}

قال

كقولنا اهل الايمان كما ورد قلب المؤمن ببيت الله ولها مشاهد ^{منها}
 كلية وضعية هي طبقات الجنة وابوابها **الاول** الصواب ان يقال ان المثال الكلي هو الجنان المحسوسة
 لان المحسوسات امثال الجردات وصورتها نعم ان كان يريد بالتال الدليل فهو صحيح وهذا
 صحيح في قوله قبل ولها امثلة خفية وافراد شفهية كزبد وعرفان جعل ذلك وعرفان الذي
 هو الانسان المحسوس مثلك لا نشان العلى يعنى انه ظاهر لا انه دليل عليه واذا اراد هذا
 بالتال الظاهر يصح لان العرش ليس هو ظاهر الجنة الكلى ولا قلب المؤمن ظاهر الجنة كما ان ^{الظاهر}
 ظاهر الانسان العلى نعم العرش الا عظم الذى شئنا واصفها وكان الاربعه النور الابيض
 الذى منه البياض وابيض البياض على الروايتين ومنه صنع الفار وهو الملك كذا ان
 العالمين الذين اسجدوا لادم ٤ والعرش الباطن الكلى الذى اشار اليه تمام المديت
 القدسي في قوله ما وسعني ارضي وسائي ووسعني قلب عبدك المؤمن فانه ينقلب
 معنى دنى رجب ٥ وهو قلب خد وقلوب اهل بيته الطاهرة بجمعين والعرش ^{الظاهر}
 الجنان وهو قلوب من سوام من المؤمنين ٥ كلها امثال الجنان بمعنى الادلة كلياتها
 كلياتها وجزئياتها **ثانيها** كما ورد قلب المؤمن عرش الله قلب المؤمن ببيت الله
 ذلك من طرقتنا وقفت عليه وانما هو من طرق العامة **ثالثها** مشاهد
 مشاهد البرزخ بران ما فيها من الحواس القاهرة الخمس والخيال والتفكير ^{الحواس}
 النفس والجسد على الاضالين ٥ ابواب الجنة السبعة اذا استعملتها لم تخلقت
 ثقله والعقل هو الباب الثامن السهي بجنة عدن والظم من هذا النطاق لتلك
 الابواب وان الاعمال الطيبة الصادقة عن هذه المشاهدة الثمانية صور لما في ابواب
 الجنان الثمانية من النعيم والثواب الدائم المقيم ولعل المصانم اركان هذه ^{الصور}
 في ابواب جهنم وطبقاتها لا نرى ان الجنة وما فيها من النعيم والثقور
 والولاد من نوع النيات والا عتقادات كالتقدم وقد بينا هناك بطلان **ثالثا**
 وكذلك النار لها حقيقة كلية هي البعد من رحمة الله وصورة غصيرة ^{مظهر}
 اسبابها والمنقمة ولها مثل كلى ٥ لار جهنم ولها مظاهر كلية وجزئية طبقا

جرم و ابوابها و طبقاتها سبعة تحت الكرسي و فيها صول السدرة و فيها منبت شجرة الزقوم
 طعام الاثيم طلوعها كان رؤس الشياطين و هناك تنتهي اعمال الفجار و المنافقين و محبط
 بالكافرين و كذا سرد قنادلها امثلة جنة هي امثلة نفوس بل النفوس الجبارية و النظم
 و الصدور الضيقة **المرحلة الاولى** للناس حقيقة كلية و لا شك ان كل نقي فله حقيقة
 كلية و هو حقيقة كلية و ليس المراد في المذهب الحق بالكلية المعنى المصطلح عليه فان
 المعنى المصطلح معنى ذهني فلي صوري منتزع من الجوانب الوجودية في افرادها لا في فرد
 منتزع من القدر المشترك بين الافراد مع قطع النظر عن صفقاتها كالخشب المشترك
 في السير و الباب و الكلي المراد هنا على المذهب الحق هو الذات الجامعة بتلك الاشياء
 النمازة اذ المراد بذلك الظهور تلك الاشتاقات بنفسها فاننا اذا قلنا العقل الطليق فان
 العقل الجزئية و ليست اجزاء من ذاته و لا ان كل واحد من تلك الجزئية نفس عقل
 الكل تنقل منها على جهة البدلية اني تحت منها بل هو واحد بسيط ليس بجزء و
 الجزئية اشراقية و فائدية و تكثرت بمشقاتها **المرحلة الثانية** البعد الخ طاهر ان حقيقة
 النار اي النار العنوية هي البعد من رحمة الله و الحق ان حقيقة الجنة الرحمة و حقيقة
 النار الغضب **المرحلة الثالثة** غيبة صريح و اما البعد فهو من لوازم الغضب فان الجنة
 باعتبار كونها قنطرة من الامور الكروية الناقصة هي صورة الغيبة و النار
 كزهر و مغرر اسم الجبار و الجبار يطلق على الارتفاع باعتبار معنى القدر و السطوة و
 يطلق على الاله نعم باعتبار كونه جابرا للكسر و المراد هنا المعنى الاول و اخذ اسم
 ببيان ان الغضب اثر اسم ذي السطوة و القدر و لا تنقل و هذه من فعله بل هي
 العدل الذي هو جبر الرحمة الواسعة و تسليم الرحمة المكتوبة **المرحلة الرابعة** لما قال كل
 يعني ان لها ظاهرا كليا بمعنى ما تقدم من الكلي اي شاملا و اسعيا و هو نار جهنم
 و المراد بالجهنم هنا مطلق النار الجامعة للابواب السبعة لا خصوص الباب السابع
 الاسفل كما مر فتبينها و لها مظاهر كلية اي ايات كلية هي طبيعة الجبريل الكلي
 السماء لا الطرطم و نفس المهي بالبر و روح السموات بما تحت اثره و هي شاملة

ائمة المنافقين وصاحب رايته الذي فيه شركاء متشاكسون تدبير اهل الجمل والمثل المنعزة عن الحق
 فالنصارى تدعى امامته واليهود تدعى امامته والعبادة واليهود والاشيعة والثنوية والكا
 والزديكية وكل طائفة غير المؤمنين الاثنى عشرية بدعوى امامهم فظاهر مشاهير ايات النار
 وانذارهم مظاهر غيب الجبار للوجبة للنار في جميع الاطوار في الارواح والاكوار ولها مقام
 جزئية وكلية اضافية في طبقات جهنم ولها اوصاف وهذه لطيفات امثلة جزئية ومظاهر هي
 ايات وقواهر فلا اله الا هو في النفوس المعبودة من دون الله والنظائر في النفوس الهادئة
 المظلة العابدات والصدور الفينة الحرة التي كانتا بعد الماء لثمة غلبا فبالله اعمالها
 الباطلة واعتقادها الفاسدة **قوله** طبقاتها سبعة تحت الكرسي على ظاهره مراده لانه ^{بال}
 بالكرسي الذي هو ارض الجنة عدن والذي تحت هذا الجنان السبع دار اللامة وجنة الخلد
 وجنة الماوى وجنة دار السلام وجنة النعيم وجنة العالية وجنة الفردوس ولوارده
 الكرسي الباطل الذي هو الثور الحامل هذه شئ مع كل واحد بل الوارد مطلق النجاسة في الجملة لان
 النيران السبع تحت الارضين السبع كلان الجنان السبع فوق السموات السبع وعقارب النيران السبع
 تحت الثور وهو تحت قوت وتحت البحر وتحت الريح العقيم وعقاربها من الظلم والظلم
 وما تحت الثور والجرم الكلي وتأخذ هذا الترتيب ان كتاب الابرار وهو في عليين و
 نفس الكرسي والكرسي ارضه مقابل الكتاب الفجار وهو في سبعين وهو صخرة التي ذكرها
 كليلة عن لقن وهي التي على الملك الحامل للارض وهي طينة جهنم وفي دفاعة ابن ابي
 وير من شرب الخمر سقا الله من طينة الخيال يوم القيمة وجار تفسيره في الحديث ان
 الخيال عبارة عارة اهل الله لئلا والخيال في الاصل الفساد انتهى وفي جمع البحرية يعني
 طينة خصال منسأل ونسرت بصدد اهل النار وما يمنع من فروع الزنا فيجتمع ذلك
 في تلك جهنم فيشرع اهل النار انتهى **قوله** في اصول السدر في الكرسي اما ان
 الكرسي قد يستعمل الكرسي الاسفل المعبر عنه بالثور فكذلك في الاستعمال واما ان
 في اصول السدر فان كان على معنى ارض الجنة وفيها سدر مخضوضا ^{لشون}
 فيه فظاهر واما ان اصول السدر هو شجرة الزقوم فيشئ لم اعرفه ولم افقه فيه ^{على}

ولا سبعة من احد ولا وقفت عليهم في كتاب الا وفي كتابه لا سفار ايمن قال فيه ومكرسي
 موضع القدمين يفتان بعده قدم الجبار وهي لا هل النار وقدم صدف عند ركب الابل
 الجنة وفيه اصول السدر التي هي شجرة الزقوم طعام الاثيم وهناك قنطرة اعمال الفجار والناس
 امنق ولا ادري هل كان هنا شيئا عند اهل التصوف ام لا لان قليل التفتيش في كتبهم مع انه
 ليس عندي منها شيء فربما هو مذكور في رواياتهم او في اخر اعلامهم ويحتمل انهم ارادوا به
 الرمز بمعنى ان بسدره المنقوشة شجرة في الجنة كل احد منها ورقة في جحره الذي يبقى امله
 الذي منه ينال النور وتكون اصولها التي هي عبارة في الشاهد عن العرف كتابه عن اسفلها
 القبرية عن عكسها الذي هو الشجرة المحترقة وعلى ما هو من هذا النوع يمنع البصر به لان
 ظاهره يعارض مثل هذا لنا ويل وبالجملة هذا شيء لا يعرفه قوله ومنها منبت شجرة الزقوم
 طعام الاثيم وهي شجرة في كروية الطعم والرائحة وعن ابن عباس لما روت هذا الاية
 قال ابو جهل ان محمدا يخوفنا بشجرة الزقوم ها تو الزبد والتمر ونزقواي كلوا وفي النما
 وقيل لكل الزبد والتمر بلغت اخر بقية الزقوم وقال ابن الزبير الزقوم بكلام البربر
 والزبد وفي رواية بلغة اليمن طعام الاثيم الثابت الاثيم ومنبت الشجرة الزقوم في
 الجحيم كما قال تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم والجحيم على المنبر والظلم عندي وهو
 ما استفدته من آثارهم ان شجرة الزقوم في طرف اسفل السافلين في مقابلة
 شجرة المنز التي هي في عليين وفي الكافي باسناده عن ابي عبد الله قال ان الجنة
 لشجرة تسمى المنز فاذا اراد اللسان يخلق مؤمنا فطر منها قطرة فلا نصيب بليلة
 ولا ثمرة فكلها مؤمن وكافر الا خضع الله تعالى من صلبه مؤمنا لان قوله تعالى ان
 في الجنة لشجرة ان اريد بالجنة عليين كان مقابلها سجين وهي الجنة التي على ارض
 الثور وعلى سنامة على اختلاف الروايات وان اريد غير عليين كان صانقا
 فوق الشجرة لان مقابل الا على اسفل ومقابل الا اسفل على وشجرة الزقوم لا تكون
 اسفل من سجين وهي على العكس من شجرة المنز اذ منها تفصل الجنة وتكسب
 البقول والتمر من كل ما احاط به منها قطرة خضع من صلبه كافر وسدر المنز

. مقابلة لها من طرف عليين فان اراد من شجرة الزن سدره المنتهى كما يفهم من بعض الاخبار لم يكن
 اصلها سجلك لان سجين يخرج غاصل الحيم والسدر في عليين اي على الختان ارض سائر هانذا تكون
 منها لما ينها من النباين وان اراد غيرهما فالسدر فوق شجرة الزن اذ ليس وداها فانها بتر
 في العلل عن الباقر ع الى ان قال فاسميت سدره المنتهى لان اعمال اهل الارض تصعد بها الى
 الحفظة الى محل السدر والحفظة الكرام البركة دون السدر يكتبون ما نفع لهم للملائكة
 من اعمال العباد في الارض قال فينبذون بها الى محل السدر الحديث وهذا الحديث ما يلى
 على اتحاد محل السدر مع عليين كتاب الابرار وبالجملة لم يجد لكلا من كون اصل ^{السدر}
 شجرة الزقوم جملة يلى الى ذلك الاصل المرجوع **قوله** طلعها كانه رؤس الشياطين
 حل تلك الشجرة كانه رؤس الشياطين كناية عن تنافس الكراهة وفيه المنظر لانه ^{النفس}
 من اسكراه الشيطان واستغلبه الملك الطبايع من ان الشيطان شرخص فيشبهونه كل مكر
 في طبايعهم وكل يتبع براس الشيطان كما كانوا يشبهون كل من حبل باللك كما قال ع ان هذا ^{الملك}
 ملك كريم لانه طبايعهم ونفوسهم من ان الملك خفي محض الكراهة في شئ منه اصله ^{هنا}
 تشبه تخيلي وقيل ان التفسير على حقيقة فان الشيطان جهة عناء لها صورة ^{المنظر لها} فيكون
 شديدا الكراهة والوحشة وقيل انه شجر اسود اسنان حشفا متناورا منكر الصورة
 يهي شجرة رؤس الشيطان والعرب سمو هذا النمر رؤس الشياطين ثم بعد استفاد
 التشبيه كان عندكم اصلك يشبهون به كل مستقيم وانت اذا لاحظت ما ذكرنا هرا ^{حاديث}
 من ان جماعة من العلماء العارفين صرحوا بان المفسر عبي المشير به في القرآن وفي ^{الان}
 لم يبرز عندهم باللفظ ظهر لك من ذلك تفسير باطن التأويل بان طلع شجرة الزقوم
 وفرها رؤس الشياطين الذين هم شياطين الانس والائمة الغدال الداعون الى الدار
 يصبغ الاحوال فافهم **قوله** وهناك تنتهى اعمال الفجار يعني بان اعمال الفجار ينتهى الى
 نبت شجرة الزقوم الذي هو سجين كتاب الفجار كما تنتهى اعمال الابرار الى منبت شجرة الزن
 انى سدره قالن على الظن من كثير من اخبارهم ^٢ الذي هو عليون كتاب الابرار اذ
 ليسوا بذلك المقاملين الامبارى الاعمال ودايعها فانها الاعمال الصالحة

في ان ثلثة ثم في القلوب ثم في النفوس وفي الاعمال الطالحة القبيحة فانها في الجنة الاولى والكلمة
ثم في الجمل الكلي ثم في النفوس الامارة بالسوء فانها في الجنة متقومة منعمة وفي الاخرى في النار
مؤلمة وهي حيطه بالكافرين اي النار بجميع ابوابها وجههم على جهة العوم اقتبل من النار
فانها انما رالها الكتاب وصرح عليهم السلام بمر من النار موجود في الدنيا اهلها يوم
القيامة اهلها فيها ولما طلب السائل من الامام زين العابدين ع في بيان ذلك من القرائن بما
يما معنا لان موجود في ثلثة ثلثين اية منها قوله ثم يستحلون النار العذاب وان جهنم لحيطه باب
الكافرين يعني في الدنيا وقوله ثم يصلونها يوم الدين وما لم عننا بغالطين يعني الان وقوله
ثم لو فعلن علم البقاي لرون الحيم وامثال ذلك كثير حتى ان السائل قال لربهم لا يتألمون
اذا قال ع اموات ولو كانوا اصلا لتألموا ومعنى كونها بدمهم مظاهرها اي حال ظهورها
صور اعمالهم وفتشها مضررات اعتقادهم وكذا مراد قتها والسراد فكلها احاط بشئ
من حائط او مضربا وضربا يعني ان مراد قتها حيط بالكافرين وقيل السراد قتها في
بالجنة وله باب يدخل منه الى الجنة وقيل هو ما يمد فوق البيت ومراد في النار بالها
الثلثة تغوذ بالله من النار **قال** وابوابها سبعة لقوله ثم لها سبعة ابواب لكل باب
منهم جزء مقسوم وهي من ابواب الجنة اهلها فانها على شكل الباب الذي اذا نزع
موضع انسدير موضع خف فعين غلق هذه الابواب على الجنة فنضال النار والباب الثلب
فانرا بلاء مطبوع على النار لا يفتح لهم ابواب السار ولا يدخلون الجنة حتى يبلغ الجمل في
سم الحائط لان طراط الله كل مرادق من السحر فيحتاج من يسلك الى كمال الدنيا في
فاني لست بسلوكي للحق لا لاهل من سماع الضاد والاسكبار فابواب الجنة سبعة
وابواب الجنة ثمانية **قوله** للنار سبعة ابواب فيحمل ان المراد بالابواب طبقاتها
واصنافها ويحمل ان يكون المراد بالابواب سبعة لكل طبقة منها والاصناف
جاريان حتى في الاية في قوله ثم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وان
كان الظن من الآية وكلام المفسرين الاحتمال الاول وقوله جزء مقسوم يعني ان
العذابين تختلف عرايتهم في اعمالهم بحسب اخلاقهم وذواتهم فان كل فريق

من طرفة يعود البها لا اغترها من خلقت طبيعة وصورة من سقر لا يعود الا المظنة ولا الى
 الخى و من كان من المظنة لا يعود الا اوتيرة ولا الاسقر ومن كان من الغاوية لا يعود الا السبع
 ولا المظنة ومن كان من السبع لا يعود الا العزم ولا الهامة ومن كان من جبرهم لا يعود الا غدا
 فلكل نار منهم قوم هم اولى بها وهي اولى بهم **قوله** هي عين ابواب الجنة لا هلهما يزدان ابواب
 النار السبعة مفاخرها الانسان حواسه الخمس واللسان والذوق والسمع والبصر والخيال
 والوهم وقيل الحواس الخمس والكس والنفس اذا كان استعمالها غاي فاضلقت لجله بل ^{استعملها}
 فيما نهي عن استعمالها ايها كانت ابواب النار السبعة لكل باب منها قدر مقسوم ^{الجنة} من اعمالها ^{خلقت}
 خرج منه وفضل فيه ومنه كما انها ابواب مشاعر ذلك الكلف واذا استعمالها فيها
 لجله ومنها من غي ما لم تخلق لجله كانت ابواب الجنة السبع لكل واحد منها خزانة من
 اعمال الصالحين خرج منه وفضل فيه معنى ان هذه السبعة طرق لتلك الدركات وهذه
 الدركات داما الجنة الثامنة حيزه من بابها وطريقها العقل ولا يصلح لا استعمال
 اعمال السبعة فلم هذا كانت الجنان ثمان واليزان سبع واصل ذلك ان الانسان خلق اغوارا
 من العالم كله كما نزل عن امير الى متين هذه قوله **انك جرم صغير** وفلك انقوى
 العالم الاكبر فكل ما يوجد في عالم الكبير يوجد نظيره في عالم الصغير الذي هو الانسان والكل
 في الانسان الصغير اياته وامثاله ونظائره التي يستدل عليها لانه تلك السبعة الاعضاء
 في مقابن ابواب الجنان وابواب النيران كما اعترف في الاسفار في الجواب فقال قلنا ^{السمع}
 والبصر وغيرهما التي لا اهل السعادة والهدى مباينة بالتحسين والنوع عندنا التي
 الشوائب والهوى وانه وقع الاشتراك بينهما في اصل الاحساس والمشغور انتهى نعم
 اذ ان ذلك وطريق تلك المسالك **قوله** فانما على شكل الباب ليس على اطلاقه لان
 كونها على شكل الباب واحدها من مدخلين انما يجرى في الاقدار وخصها اذ لا صبر
 ولا تنوير بينهما بل كما ذكر اذ انفتح على موضع اشديد موضع اخر وذلك اذا كان باب
 اقرب بين مدخلين فانه اذا انفتح باب مدخل سد باب المدخل الاخر وبالعكس
 بمثل مدخل القلوب والنفوس والخيال والحواس فانه قد يغلق على مدخل

لا يفتح به المدخل لئلا يقع الغفلات والفتن والسهوات الا ان الفؤاد بل القلب ليس له وجه الى الباطن فلا يورى النار فلذلك يكن الزمان اكثر من سبع وكانت الجنان ثمان ^{حيث} جاز وقوع الغفلات والفتن والسهوات دل على انها ابواب متشابهة باب الجنة وباب النار فلذلك يصح جعل ابواب الزمان بعينها ابواب الجنان بل هاتين غايرتين وان اتحدت في القمالات الاستحالة لان الاله لم تخلق للنار وانما خلقت للجنة لانها صالحة ^{للملأ} في التوصل الى النار فهي في الحقيقة للجنان اول وبالذات وللزمان ثانيا وبالعرض و لاجل هذه النكته كان الكلف اذا نوى غير الكنت له حسنة وان فعله كسبت عشرين اذا نوى سيئة لم يكتب عليه شيء واذا فعله انتظر سبع ساعات بعد الاوقات الصالحة فاذا تاب لم يكتب عليه شيء والا كتب عليه سيئة واحدة والسر في ان الجنة اذا برزت من العقل بالنية الصالحة كسبت واحدة لا تنها برزت باخلوئها فهي متأصلة منها فاذا علمها برزت على النفس والعقل والعلم والوهم والخيال والوجد والتمثال والخلق ^{الحيوان} والجسد فكسبت عشرين اذا نوى غير الكنت على عشرين رتبة متأصلة فيها بخلاف السيرة فانها اذا برزت بليتها برزت من النفس التي لم تخلق لها فليست متأصلة بل هي عارضة فاذا علمها برزت على العلم والوهم والخيال والذكر والحيوة والجسد فلها سبع رتب هي عارضة عليها لا تنفك وهذه السيرة فاذا علمها انتظرت سبع ساعات بعد هذه الرتبة فان تاب خيب لعدم استقرارها والا كسبت هذه السبعة الكراض واحدة وليس الا لما قلنا والسر هو ان العلم باسر اخليفته فابواب طرف الجنة ذاتية وابواب طرف النار عرضية فليس في اياها فانهم الابواب للقلب لانه مطبوع على اهل النار يعني ان تلك الاعضاء السبعة لاهل الجنة لا تفتح لاهل النار الا باب القلب فانه مطبوع باعمالهم على قلوبهم فلا تفتح لهم ابدا لانه لا يصلح لاهل النار انما هو لاهل الجنة ولذا قال تعالى في حق اهل النار لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط والسماء يطلق في تفسيره الباطن كما روي عنهم في رواية رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يكتفي برعن العقل كما قال نعم وما كنا معذبين حتى نبعث رسولك

فذلك ولاجل هذا الطبع كانت الجنة ثانياً في سبعة العدم فتعجبوا العقل عليهم لا يصح إطلاقه
 ادق من الشئ الخ لا يخرج من الاصل لا يخرج من كون الا بواب من الجنة والنار واحد وكون الجنة ثانياً
 لان باب العقل مفتوح عليهم وكون ابواب النار سبعة لان باب القلب يطوع عليهم مغلق عليهم فلم
 يكن بل النار هو صراط الله والعراف ورد في الجمع عليه لا ترد من الشر فهو يا قدام السائر من عليه
 ولحد من السوف فتشق اقدام السائر من عليه فكنى يكون اذ من الشر في بطنه لا يثبت عليه
 او قدام الا من يثبت الله بالقول الثابت وكشف غطاء بصيرة ويكون اذ من السوف ان يثبت
 قدام من سار عليه من كونه يفرق قلبه ويقتصر حتى يسقط منه وذلك لان دقائق العارف
 واسرار العلوم في صراط الله في الدنيا فاذا كان يوم القيمة عرف ان هذا الجسر المروي على حرم الدنيا
 في الجنة هو ذلك الذي كان في دار الدنيا من اسرار علوم الاعتقادات والمعارف فمن يثبت عليه
 في الدنيا ومرت عليه يثبت عليه في الآخرة ومرت عليه قال فاذا كان ذلك كل من كمال الدنيا والآخرة
 من ورد في بعض الاخبار ما معناه ان في الصراط الحقائق كثرة لا يقطعها بسهولة الا محمد
 واهل بيته فان من سلك سلك الجهاد الى اهلين بها اهل الضاد والاستكبار وهو
 يعلم الظن ومعلوم ان كل من هذا صاد فحلي كثير منهم واملا اذ اذ كل من فغلط ظن لا يخفى
 اذ ليس كل من لم يعرف الاسرار وتحقيق في المطالب الدنيوية الخفية لها كما ان ليس
 كل من وفق وتمعن ناجيا فان المهم من تعرف ببر الا مثال في التمعن ودراسة النظر والانتفاع
 بوسع والنظر كيف حال معرفته فاذا اردت ان تعرف معرفته واعتقاده فانظر لا تشرعنا
 على كتاب الشار والشرعنا هذا على العشرة وما يندنا عليه فيها من فساد اكثر معتقداً
 وبذلك ان اكثر قواعد واستدلال في العلم في ذلك ان سلك في سلك سلك
 في سلك وسلكات الصوفية ولم يفكر على ما دلوا عليه اسمته الهدى وقد قال امير المؤمنين
 فمن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا وقال في ذهب من ذهب التي
 لا يكون كدرة بفرغ بعثتها في بعض وذهب من ذهب البنا لا يكون صافية تجري
 ابرار لا تفتاد لها ولاجل ذلك اخطأ مع بالغ تحقيره وشك قبل فيقته قال **قائد**
 الاعراف واهلها قال نعم وعلى الاعراف رجال يعرفون من الجنة وفانهم من قبيح

تلك بيها قبل هو صور بين الجنة والنار باطنه نية الرحمة وهو ما يلي من الجنة وظاهره من
 قبله العذاب وهو ما يلي من النار يكون عليه من شأوه كقنا من النار حسنة وسنانه
 فهم ينظرون بعين النار وبعين الجنة وما لهم رجاء ما بدخلهم ثم لم يخلوا
 تلك بين هدا ما قبل وعندى ان الاعراف في السور الواقع بين الجنة والنار الذي ذكره
 انما يقع ويليق في نفسه قوله ثم ففهم يبينهم بسور له باب باطنه نية الرحمة وظاهره
 من قبله العذاب واما الاعراف فاصلة من العزلة كما قال ثم يعرفون كلا بيها واما
 من عرف الفرس وهو شعرة عنته وهو الموضع المرتفع منه والمعزلة انما هو الموضع المرتفع
 كناية من ارتفاع مكانهم وعلى ذانهم **اقول** الاعراف قبل هو صور بين الجنة والنار مستغنى
 من عرف الفرس وقيل العرف ما ارتفع من الشيء لانه يكون بظهوره اعرف من غيره و
 في تفسير على بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام في الاشارة للعدد الزبانية قال قد علمنا تسعة عشر
 ما جعلنا احباب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا تسعة للتدبير وكفر والديار اعلم انه
 قد انكشف لارباب البعابر النورية ان هذا القالب البشري بحسب مشاعره وابوابه
 ورواياته يشبه الحليم وابوابها وانكشف بالبصرة انه جلس على ابواب هذا البيت الذي
 هو مثال الحليم تسعة عشر من الزبانية وفي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وقوة
 السمع والخطب والقوى السبع النباتية وكل منها تثير القلب عن اوج القدس العفص
 عالم **اسفل** **اقول** الزبانية هم ملائكة النار واحدهم ربي فما خوذ من الزين وهو الدرع
 يدعون اسماء النار فيها والزبانية في اللغة الشرطة وهم تسعة عشر والدليل على
 خصوص هذا العدد مستنبط من قوله تعالى منهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يلبسوا
 لهم انه الحق وقولهم في العبودية كثره الربوبية فافقدوا العبودية وجعلوا
 الربوبية وما خفي في الربوبية اصبحت العبودية في كبريت وقال الرضا قد علم اولوا
 الباب ان الاستدلال بما هناك لا يعلم الا بما هناك وصحت ثبت ان الايمان هو
 العام للمبشر وكل ما هو في عالم الكبير مع وجوده في عالم الصغير لا يمتنع له ودليل البصر
 وجد على ما غاب من العالم الكبير كما قال في الحساب انك جرم صغير وفيك انقوى

العالم الأكبر فاذا اردنا ان نعرف شيئا ما غاب عن حواسنا من العالم الكبير فنظيرنا نظره فينا الذي هو
 دليله فاذا اردنا ان نعرف الزبانية وسعدهم فليبا نظره فينا وعلينا ظاهره في عالم الكبير وجدنا
 ان مدار البيت في نظام العالم على اثني برجا وعلى سبعة نجوم سياركا ودع سبحانه فيها اربعة النجوم
 واصلام التقدير في العالم كادل عليه الحديث المتقدم من تفسير العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان
 الله تبارك وتعالى خلق روح القدس ولم يخلق خلقا اقرب اليه منها وليس بكرم خلقه
 عليه فاذا اراد ان يلقاه اليها فالقاء الى النجوم فخرت به في فان ظاهرا ان الملك ملكة للوكلين
 اذا اراد ان يجمع شيئا اجراه بواسطة روح القدس وروح الملك يلقاه بواسطة روح القدس
 ثم بالذرات اذ هم الملك ملكة فالقاء الى النجوم لو لم يكن بواسطة الملكة لم يكونوا قد
 ارادوا على بن عيسى في كشف الغم عن الامام علي بن الحسين قال وما عشت ان
 من حسن الدنيا وابلغ من كشف الغطاء عما وكل يرد ود الملك من علوم الغيب
 اذكر منها الا فتلا افلا في او مضى صبح يخافت عن الخ فدا عرفت مأخذ الدليل
 ان دليل الربوبية في العبودية ود دليل العبودية في الربوبية عرفت ان اثني عشر المربع
 ليدور كل بها الملكة الذين يفعلون بواسطة هذه الروح والنجوم فاذا عرفت
 مدام تلك الملكة من الارض في العباد عرفت انهم تلك الزبانية في الانسان الكبير بناء
 على ما ذهب اليه المفسر من ان الحكيم تحت الكرسي وعلى غير هذا الرأي الحكيم من يكون
 الملكة للوكلين بعالم الدنيا الجامع لمعالم الارض الجامع لمعالم الجنة والنار فتكون
 فتارة وما فيها دليل نشأة الارض وما فيها في الدارين الجنة والنار اما الملكة الملكة
 في الارض المشابهة للملكة الدنيا فتم الزبانية في النار يوم القيمة وفي البرزخ بل وفي الدنيا
 في العالم الصغير فان فيه الفصول الاربعة في طبائعه وفي كل فصل ثلثة اربع
 انبعاث اوله واوسطه واخره في مدة بقا الفصول الاربعة فصل الربيع من الطفولة
 في الشهر السنة او الى ما زاد عليها الا الثلثة في فصل الصيف من العشرين الى
 اربعين او ما زاد على الثلثة في الستين وفصل الخريف وفصل الشتاء
 في الخريف من ان الشتاء في العالم الصغير مقدم على الصيف في العالم الكبير

وان الخريف فصل الموت في الصغير ونصف العالم الكبير في قديم
 الموت الخريف وفصل الخريف في الصغير من الاربعين الى السبعين او من الستين الى
 التسعين وفصل الشتاء من الستين الى الثمانين او من التسعين الى المائة وعشرين وما زاد
 ذلك على الاحتمالات وكل فصل ط فان وقت منط على كل واحد ملك موكل به في ذلك
 هذه اثنا عشر على عقله وعلمه ووهده وجوده الحسي وخياله وتكرهه وحياته كل
 واحد ملك مؤكل به في هذه تسعة عشر من المشايخ الذين لما في الدنيا من جبرته يدبر امورهم
 منهم على مقتضى الفطرة التي فطر الله الناس عليها يغريها اهلها كانوا لهم موكل به يدبر
 امورهم يوم القيمة في الجنة ومن جبرته تدبر امورهم على مقتضى الطبيعة المبدلة التي
 ربي نعم الله في قوله لا تبدل خلق الله فان النقي بمعنى النقي والطبيعة الغيرة التي هي
 عنده في قوله حكايته عن قول عدو ابليس فليخبر خلق الله كانوا اهل التبديل في
 موكل به بتدبر امورهم يوم القيمة في النار وهو لهم الزبانية فالزبانية الكلية والزبانية
 العالم الكبير تسعة عشر والزبانية الجزئية زبانية الانسان الواحد وهو العالم الصغير
 لكل واحد من اهل النار زبانية تخصه غير زبانية الخضرهم سدة الزبانية الكلية ومن
 تطبيق لهم ومن يقول كقوله من قبله وبعد فمختلف لانهم جعلوا الزبانية في
 العالم الصغير الخواص الحس الظاهرة والحس الباطنة فالاول الحس والشم والذوق
 والسمع والبصر والثانية الحس المنزك والخيال والوهم والحافظة والتخيل
 قوة الشهوة التي فعلها جذب الملائمات والبلل اليها وقوة الغضب التي فعلها دفع
 المنافرات والمكرهات وقوة المجاذبة الحارة الباردة والقوة الهاضمة الحارة
 الرطبة والقوة الدافعة الباردة الرطبة والقوة الماسكة الباردة الباردة
 القوة المخدنة والمولدة والمنية وهذه التسعة عشر التي هي الطبيعة الحيوانية
 والنفوس الحيوانية الحسية الفلكية الا ان الملكة للوكلية لا تارة منتظما
 طبائع الذين هم زبانية تارة ذلك الشخص الطبيعية وهي نبات اما
 في العالم الكبير ان كثيرا من العلماء ذكروا ان النجوم السبعة منها دخل وهو نجم

بها وانتهى الكل هذه الاربعة لانهم موكلون بالعالم كله غيبه وشهادة غير بيل م موكل بالكل
وهو ربيع العالم وهو يستمد من النور الاحمر من اركان العرش ويملك اهل م موكل بالرزق
وهو ربيع العالم وهو يستمد من النور الابيض من اركان العرش وعزله بيل م موكل بالبرق
وهو ربيع العالم وهو يستمد من النور الاصفر من اركان العرش والحطاب بيل م مورت بالحيوان
وهو ربيع العالم وهو يستمد من النور الاصفر من اركان العرش وكل المداكوبين من المنيق
والتابعين مدبرون اعرا بقول مطلق والتسعة عشر الملك الزايدة نوع خاص بيل م تكملة
للتافقين والكافرين الاموات من جبرهم دعاو بد نفوسهم الى النار فعاو فعلم ذلك هو
تلاهم لدواي طباعهم الغيرة المبدلة الرحمة ليلوا تعذيبهم وهذه لكثرة النشأة الى
تجزي نيا وكلوا ببركها من الروح في الممد ومبغنون في غيبه كاستحار والفتى في اللفظ
وفي النشأة الاخرى يظهر في عالم النشأة الى وجود عالم الغيب في النشأة الى عدم
في عالم النشأة وفي النشأة الاخرى يحذف عالم الغيب فيكون لكل شهادة لا غيب **قول** تسعة
منها مبادئ الافعال النباتية يعني ان سبعة من التسعة عشرة تظهر تأثرها بواسطة
الافعال النباتية وهي افعال العناصر وما تألف منها من المعادن والنباتات والحيوانات
اذ المراد بالحيوانات الاجسام الحيوانية لا نفوسها لان نفوسها من نفوس الانبياء
فمن مبادئ الافعال الحيوانية فان النجوم الستة التي ذكرناها من مبادئ الافعال
لان اشعتها المطفئة للاجحة القلبية وهي المنفعة لها شجاعت معتدلة وهي الحاملة
للفؤس المتخلقة بتلك الاجحة بعد نفعها واعتدالها في النفع فان اشادات نفوس
افلا كما على تلك الاجحة القلبية انما تنفع عليها بواسطة اسطة تلك الاجسام
وان كانت اهم مبادئ الافعال النباتية لتوقف تنزل النفوس الحيوانية الى
النفوس النباتية ويكون هذه الكواكب الستة مبادئ للافعال النباتية في التعبد
والزينة والنو ليدكون النفوس النباتية حرا كبا للنفوس الحيوانية الا ان
هذه الكواكب الستة ابواب لنفوس افلا كما في مظاهر الحياة كالقهر والفكر كالعطا
والخيال كالزهر والوجود الثاني كالشي والوهم كالمخ والعلم كالمشي فاذا

كانت هذه الكواكب مثاقم النفوس الفلكية الحيوانية الحسية كانت واحدة بان تكون مبادي
 لا تعالها ثم ان في ان يبق سبعة مبادي لا تعال النملات وسابعها مشترك بين الحيوانات والنباتات
 وستة مبادي لا تعال الحيوانات وهي نفوس الا تلك وسبعة منها مشترك في مبادي لا تعال
 النباتية ومبادي لا تعال الحيوانات وهي النجوم الستة فانهم والله سبحانه اعلم قال قال الانسان ملام
 محبوسا بهذه المحابس الداخلة والخارجة يصوننا بغير الطبيعة ما سودا في ايدي هذه التعال
 الكلية والخزينة لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان ومنع الرخوان ودار الحيوان فاذا لم يخلص
 عن تأثيرها وتقيدها كانت حاله كما انصح عنه قوله نعم فخذوه فخذوه ثم انجم صلوه الابان
 فاذا انتقل عن هذه البدن بالموت فينتقل من السجى الى البحر فيؤدب المالك الى هذه الزمان
 التي هي من النار تلك المديرات فيعذب بها في اخره كما يعذب بها في الدنيا من حين
 لا يشعر بكثافة الحب وغلظتها فاذا انكشف الغطاء وادق الحجاب يرى شجرة معدة
 باردي سلاسل الجحيم وزبانية نار الجحيم يحرقون في جحيمهم بسلك سلام واغلك لهم **قوله**
 ان الانسان ملام محبوسا بهذه المحابس وهي جمع محبس يفتح اليه والبار دخل المحبس ويخرج
 بكسر الميم وفتح الهمزة ما يحبس به من سلسلة وجبل وغيرها والمراد بالمحبس يفتح اليه الطبيعة
 المادية العنصرية وما يركب منها وبكسر الميم هي التي تلو مقتضياتها وواعينها من
 متعلقات هذه الشجرة عشر وخالفها التي هي مدبرها فانها في الوحي للبرهان من
 الطبيعة المادية وهي لا تفكر وشوائبها وهي بنا وما اشبهت عليه وانفجرت او
 عليها من الغلف والتناقل والكل والحق وكثافة حب ايلتها ما سودا في ايدي
 هذه اعمال المدبر الرتبة لهذه الصفات الذميمة المنية لها القائمة بمقتضاها للمنة
 لا نفقي من رزائها ونفايصها ولوارثها الكلية والخزينة لا يمكنه الصعود الى
 عالم الجنان لانها في اعالي مراتب الامكان وذلك لتقل تلك القيود الالية وفلك محب
 تلك الصفات الذميمة وظلة تلك الطرف المعوجة الغير المستقيمة لان فروعها
 الغضبية آثار السخط متعابلة لمينع الرخوان ومعاكسة لدار الايمان ودواع
 الهلاك والبوار معاكسة لدار الحيوان التي هي الموت في شئ منها ولا يابنها والكل

الحا

العقل يعني العقل والعقل باب مغلوق لا يفتح الا لاهل النار فبقيت سنة الخ اذا جازع مع الذئكة
 المود كلون بها لا نهم فالوان تلك الذئكة كالنفوس والنفوس وتلك النجوم لهام او كما
 لا جسم على الاحتمالين وملك ثمانية وستة اخرى موكلون بنفس انك كها او نفوسنا وهي نفوس
 تلك النفوس وكنفوس تلك النفوس والارسان الملكة على انفسها الحق عز ما وكلوا به
 اثنا عشر ملكا واربعة ملك ثمانية موكلون بالاعمال اربعة وثلاث ملك ثمانية موكلون
 العالم الكبر وبنانته وجواناته فمئة وستة عشر ملكا المديرة اربعة الدنيا لاهل الاخرة
 فمن كان منهم طاريا في تدبيره على الطبايع والفتل والفرقة والتملة بحسب مقتضاها فمئة وثلاث
 النار الكلية للكلية والجزئية للجزئية ومن كان جارا في تدبيره على مقتضى فطر الله التي
 فطر الناس علمها فمئة وستة الجنان وجنود رضوان وكل متاع البحر واللوب عن اوج عالم
 القدس صادر على متعارف العوام من كون الماد من القلب هذا الذي هو عبارة عن
 الفهم والتميز الذي هو مناط التكليف وهذا المذكور ليس من عالم القدس بالفعل و
 انها هو القوة لا نراها على بطانة خالقة سبحانه واجتنب معا صير كان ذلك القلب من
 عالم القدس واما قبل ذلك فليس من عالم القدس اذ لو كان من عالم القدس لما ابحر من اوج
 عالم المطر الى حضيض عالم السفل والرحب اذ لو كان من عالم القدس لظهر كل تلك القوى
 الالهية ولا يقابل منها شيء لا يخرج جند الله من الغالبون ولكن هذه دفينة تخفى على
 وامثال فانهم بطلقوني على غير ما عبدوا الرحمن والكتب بل الحقائق لانهم لم يروا العقل
 ليس قوه استعداد بل كل ما فيها بالفعل وهذا شأن من لم يحس عليه الايجاد وربما
 على عار فيهم لقول علي عليه السلام مثل من العالم العلوي فقال هو صور عار من الواد غا
 عن الفهم والاعتماد على الحقائق وطالما فتلا آيات الكتاب وليس مراده
 عليه السلام ما ذهبوا اليه وانما مراده بعد قبولها ما اعطاها وقبولها عبارة عن القيام
 باوامر الله واجتناب مناهيه لان المراد بكونها عالمة عن الواد العفوية لا عن مطلق
 الاله اذ لا يوجد مخلوق بل لا يمكن ايجاد مخلوق لا مادة له سواه كان جوهره من
 والامكانات شيئا بسيما من ليس كمثل شيء وهو السبع البصير قال واما الكلام في

في اصولها وسواها فاعلم ان مديرات الامور في برزخ عالم الظلمات وهي المشار اليها بقوله
 والسابقات سبعا فالمدبرات اربعة في بلطن العالم الكبير الحسابي الذي هو الملكوتية
 للكوكب السبعة والبرزخ الاثنى عشر فالجموع تسعة عشر سرا وجبالا غنيا وشهادة و
 كذا في العالم الصغير الانسان ٥ وفصل القوى المباشرة لتدبير البرزخ السفلية وهي
 التسعة عشر المذكورة سبع منها مبادئ الفعال النبائية واثنا عشر منها مبادئ افعال
 الحيوانية **اقول** الاصول الربائية الجزئية التي في الانسان الخفي وهي الملكة الوكلية
 بحواس الظاهر والباطنة وعناصر الاربعة الحاذية والهاضمة والدافعة والماسكة
 والغذية والريسة والولودة وقوة الشهوة وقوة الغضب متفرعة من الربائية الكلية
 اي في العالم الكبير بمعنى انها خلفت حاشعة الملكة الكلية والملكة الكلية التي
 في النشأة الاولى اعني الدنيا للوكلية بالكوكب الستة التي هي الشمس والبرزخ والشمس
 والزهرة وعطارد والفر والوكلية بالواليد الثلاثة المعادن والنباتات و
 الحيوانات من كان مربيا للطبايع المخرقة والمبتدلة منهم وهم جنود ممالك خازن ^{النيران}
 وهم ربانية جهنم وهما الاصول للربائية الجزئية لان الجزئية امثال الكلية وصورة
 من كان من الملكة الكلية مربيا في النشأة الاولى للقطعة التي فطر الله الناس عليها
 فهم جنود صوان وسائر الجنان وبالحكمة المدبرات لاصول ثلثائة وستون ملكا
 ستون جنود جبرئيل ٤ تلك تون يعلمون لدر في خلق العقول وتلك تون يعلمون له
 في خلق النفوس وتلك تون يعلمون لدر في خلق الاجسام وتسعون جنود ميكائيل ١٠
 تلك تون لدر في رفق العقول وتلك تون يعلمون في رفق النفوس وتلك تون يعلمون
 في رفق الاجسام وتسعون جنود عزرائيل ٤ تلك تون يعلمون لدر في موت ^{القول}
 وتلك تون يعلمون لدر في موت النفوس وتلك تون يعلمون لدر في موت الاجسام وتسعون
 جنود اسرافيل ٤ تلك تون يعلمون لدر في صوت العقول وتلك تون يعلمون لدر في صوت
 النفوس وتلك تون يعلمون لدر في صوارة الاجسام وكل ما طعن هذه الثلثائة و
 الستين تحت من الملكة التي تحمي عليهم الا الله يخلقهم ويحييهم ويميتهم

النار حقا بقهر ثقيلة ولها ما يعجز عن الحارة طرية حديت النافق او اليهودي لوع امير المؤمنين
 بذلك في اشارات كل من فاعلا تخفيرا الحق واقاما ينتظروا ولم اخكم في ما اذا تخلص من هذه
 الدواعي واطلق نفسه من هذه القيود والصفات الذميمة رفا الى ايمان وبيع ^{الخير}
 ودار الحيوان واذالم تخلص من تأثرها وتغيرها كانت حاله كما انصح عنه قوله ^{خذه}
 نخلوه لم الجهم صلوه ثم في سلسلة رزعا سبعون زلعا بذايع ابليس ناسلكوه ^{هذا}
 الايات نزلت في ملك جبار لان السلسلة الشار الى سبعون ملكا جبارا تلك نون من
 زينة رجل واحد وهذا الجبار الذي نزلت فيه هذه الايات منهم واربعون من زينة
 رجل واحد والسلسلة السبعون ذراعا بذايع ابليس كل ذراع طوله سبعون اشار
 الملك الامورون باخذهم الزبانية فاذا انتقل هذا الرجل السجود بهذه ^{القول}
 بهذه القيود الغليظة قبل ان يتخلص منها ينتقل اليوت من بين العاصي والاعمال
 الذميمة الاسمين كتاب الفجار وهي بحسب الجمل فيسلسلة فالك فيود وير الى ابد هذه
 الزبانية التسعة عشر الكلية التي هي من اتباع تلك المديرات الكلية بل من ابدانهم
 لامن اثارهم نعم الزبانية الخمسة من اثارهم كان العالم الكبير فتعذيب الزبانية تلك
 الصفات الذميمة في الاخرة لان هذه الصفات الذميمة كانت ثمرات تغير القطر و
 تبدلها الخالف لا ينبغي من الامور الملكية الموافقة للنفس فان ثمرات الناف
 للنفس منافع للنفس غير ملكية لها وانما هي ملكية للغير والتبدل مثلا الملكيم
 للنفس العزة والغنى والامور التي هو مقتضى القطر المستقيمة التي نظر اليها الناس عليها
 وفي الموافقة لمحبة ورضا بحانه والرخ والفقير والخوف ملكيم للقطر ^{الغير}
 البدلة ففي الدنيا لا في القطر وبدلها وقع بالرخ والفقير والخوف لا نرى ^{مقتضاه}
 القطر الغير البدلة فتلك هي الصفات الذميمة ولجل تلبس النفس ^{عويها}
 علم الغير والتبدل وخفا القطر المستقيمة حتى كانها عند النفس في الغير
 غفلت عن التأم بالنافر لخصود ملكية للغير وفان تلك النفس بانها المستقيمة
 في بعض تلك تقا تلك تكاد تحس بالنكلم و ^{بما} ذكرت فوجدت عليها غير ملكيم

المستقيمة فنأتم عند وجدانها للناس واما يوم القيمة فنظرة المستقيمة وتبين منافرة الاعمال
 لها وفي الفتحة رضى الله تعالى بها فنأتم بذلك وينتظر لزوم تلك العقبات الدفوعة وعدم
 الانفلاك منها فتشعر من معنى قوله فيجذب به هذه الاخرة كما لو جذب بها الى الدنيا
 من حيث لا يشعرون لكثافة الحجب وغلظتها وقد يشعرون عند تذكره فيشعرون بها فاذا
 الغطاء اودق الحجاب الخ يعنى اذ امات المجرى عن كشف الغطاء اودق الحجاب الخ او
 خففت المواد الطبيعية فاذا كشف الغطاء بان لم تحت غيب بصيرة اودق الحجاب
 بان امات نفسه واجتمع قلبه فظهرت له حقيقة الحال فرأى شخصه مغدبا بآبائه
 للجحيم وزبانية الجحيم والسلاية جمع سادى وهو الخادم مثل كفة مع كافر في الدار
 على الاحتمالين يعنى ان امات او مات نفسه او لم تحت عين بصيرة رأى نفسه مغدبا
 بآبائه من الجحيم وزبانية الجحيم عطف تفسير عجب ونزول الى حرم بسلك سلام وهي
 هيولات طبيعية وشوائب وهوى نفسه واعلام بعوض عالم ملكات ابنة وعود
 صور اعماله الى اكثرها من الزيادة **قال تعالى** الاعراف واهله قال نعم وعلى الاعراف رجال
 يعرفون كلا بسيماهم قبل هو صور بين الجنة والنار باطنه نيرة الرحمة وهو ما يلى منه
 الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلى منه النار يكون عليه من تساوت كفتا
 ميزان حسنة وسيئة فهم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرة الى الجنة وما لم يحس
 بما يدخلهم الله في احدى الدارين هذا ما قيل وعندى ان الاعراف على السور والوانع
 بين الجنة والنار والذى ذكره انما يعبر ويبلغ في تفسير قوله تعالى تقرب اليهم بسور
 له باب باطنه نيرة الرحمة وظاهره من قبله العذاب واما الاعراف فاصلة ما خود من
 العرفان كما قال نعم يعرفون كلا بسيماهم واما من عرف النفس وهو شعر عنقه وهو
 للوضع الذي لترفع منه والعزبة ايضاً الوصل المرتفع كناية من ارتفاع مكانهم وعلو
 ذاتهم **وقال الاعراف** قيل هو صور بين الجنة والنار مستعار من عرف النفس وقيل العرف
 ما ارتفع من الشئ فانه يكون بنظره اعرف من غيره وفيه نصب على من ابراهيم عليه السلام
 الاعراف كنان بين الجنة والنار وفي الكافي عن امير المؤمنين **عليه السلام** في هذه الآية من

تعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذين يعرفون الله عز وجل لا يسهل معرفتنا ونحو الاعراف
يؤمنوننا الله عز وجل يوم القيمة العراط فكل بفضل الجنة من عرفنا وعرفناه وكل بفضل النار من
انكرنا وانكرناه وفي البصائر والاعراف حراط بين الجنة والنار وقبل الاعراف سور بين الجنة والنار
باضنة في الرصة وهو ما يلي من الجنة وقاصد من نبل العذاب وهو ما يلي من النار يكون عليه
من تناوذة كفتنا ميزان حسنة وسنانة وفي الرجوع الامام ما يعذبهم واما يتوبون^{عليهم}
ويريد هذا القائل بقوله فلم ينظر منه بعد من النار وهي تلك الابرار لكثرة البساتين^{بها} ومن
بغية الجنة وهي عين الرجل الكريم والكريم وهو ان وقع منهم هذا النظر الثاني نظر الى اعمالهم
الحسنة هل كانوا ان كان نظر الى كريم الكريم سبحانه بل ولو الغناء وصدق وعلمانه لا يضيع^{عمل}
عامل ولم يتوعد هكذا في طرف البساتين ويخبر او قول القائل وما لهم رجاء بما يلهم الله^{الله}
في احدى الدارين لتقام النظرة في انفسهم نظر الخوف ونظر الرحمة والمستفاد من الأدلة ان
يا اولادهم الى الجنة لا قلنا من رجاء جانب الفعل على جانب العالم واذا روي ما^{بعض}
معناه ان الله سبحانه يوقف بعد يوم القيمة فيقول لكم ابركتم انتم انتم فيقول بلى يا رب
فيقول نعم اعصوني فيقول يا رب غلبت على شقوتي فيقول نعم يا عبدك انك تروى
الى النار فتأخذك ملك تلك النار فيقول وعزتك وجعل لك ما كان هذا ظني بك فيقول
لكم تلك نقول ابر فيقول له ما كان ظنك بي فيقول ظنك بي ان تعفو عني فيقول نعم
يا عبدك انك تروى وعزتك وجعل لي ما كان ظنك بي ولو كان ظنك بي في دار الدنيا لاروت^{عبد}
لكن خبروا له كذبه وادخلوه الجنة في ذلك لان الخوف من البساتين مقر لمقتضى
الرجاء ما لم يكن تنوطا من رصة الله واعلم ان بعضهم ذكر معنى لخص لك عراف وهو ان
الاعراف مقام لبعض اهل الجنة وهو ان عرف الله عز وجل في دار الدنيا بالعلم^{العلم}
اذا ورد الجنة ورد على مقام التعارف بين الله وبينه ومثال ذلك رجل قدم بلدا وفي
البلد شخص ينما تعارف قبل وروده البلدا فانه يقدم على صاحبه في بيته^{من عرف}
العلم من قبل بالعرفه الظاهر التي هي العلم بما وصفه بنفسه لعباده وبالعرفه^{ظنه}
التي هي الاخلاص في العمل والطاعة اذا قدم الجنة كان له قدم صدق عند ربه وهو

وهو اعرف بمقام الجنة انزل من مقام الاعراف فانه لمن قدم قدم الجنة فاصبح رتبة ^{الاول}
 فانه كالقادم على بلد ما كان عارفا بلده من اهلها فانه اول قدومه عن سبب حتى يتعرف بالحد
 منها وهذا مقام اهل الكثيف فنحصل من جميع ما اشرفنا اليه من الاعراف لداطلا فاستادها
 يراد منه موقف على العراط لمن ايتبه لهم عالم حتى يعرف حالهم فيلحقون باهل الجنة ايم
 باهل النار وثانيها يراد منه موقف يعرف فيه اهل الجنة واهل النار ^{الشار} سببهم باعمالهم وبمجرد
 على العراط وبمجرد لا الجنة وعندهم وثالثها يراد منه موقف الميزين للفرقيين
 على العراط بين اهل الجنة والنار للتمييز بينهم ورابعها يراد منه موقف ضعفاء النار
 الذين ايسبقوا وكان بطنهم من الهاالكين ثم يؤمر لهم بدخول الجنة وخامسها ^{يراد}
 منه مقام الجنة دون مقام الرضوان كاسحت ما نقلناه عن بعضهم وسادسها
 يراد منه الميزون لاهل الجنة واهل النار في الظلم الا نبياء والرسل والملوك
 والشهداء والصالحين والحفيفة هذا المسمى هنا بالاعراف هم الرجال وهم محمد وعلي
 وفاطمة والحسن والحسين والتسعة الا طهار من زينة الحسين صلى الله عليه وعلى
 والاهل الطيبين **قوله** عندي ان الاعراف غيب السور الواقعة بين الجنة والنار ان
 ما ذكره هذا لقائل من ان الاعراف هو السور الواقعة بين الجنة والنار غير لابق
 لاننا نذكر الاعراف وذكر بعد ما يربط الى المراد منه وذكر السور وصفه بما لا
 يكتم وصف الاعراف وهذا يدل على مغايرة تلك والقائل نفس الاعراف بما في
 الله به السور فان الله سبحانه قال في السور باطنه من الرحمة وظاهره من قبله ^{العدا}
 ورسول الله اشار الى بيان جوامع كل فقال انا مدينة العلم وعلي بابها وفي
 رواية اخرى انا مدينة الحكمة وعلي بابها فمن اراد الحكمة فلما بها بابها
 وورد تفسير السور بعلي بن ابي طالب صلوات الله وباركته عليه ^{قوله} ولا يند
 بغضه وعلاوته فاشارهم الى ذلك بقوله وحسب على حسنة لا تغفر محاسنة
 وبعضه على حسنة لا تغفر محاسنة وان عليا ايضا هو الذي الجنة اي
 رائدكم الى الجنة وهو الزايد لا علمه يدوهم عن الجنة الى النار وهذا

فتح وتليق ببيان السور كذا هو الخابط بين الجنة والنار وبين هذه واضحا للمعاني من
 معنى الاعراف فان الاعراف من جهة مفرد يليق بمراتبها من العزلة او من عرفها الدابة
 النحر الذي يثبت على اعلى عنق الدابة او من العزلة بفهم الميم وهو الرمل الرفيع او من اعراف
 الرابع وهو ما يليها وكنى بها اهل الاعراف عن ارتفاع مكانهم وعلو ذاتهم اذا اراد بهم
 العارفون او الذين يعرفون كل شياء واذا اراد بهم من نساوت صنائعهم وسائرهم
 او المقصود من التاجين فلكل حالهم المشبه بلبك منه وبغيره كما ينظر الشيء العالي **قوله**
 واهل الاعراف هم الكاملون في العلم والعزلة الذين يعرفون كل طائفة من الناس بسببهم
 يريد به نور بصيرتهم الباطنة اهل الجنة واهل النار واهل الباطن قال النبي صلى الله عليه وسلم
 المؤمن لانه ينظر بنور الله لكنهم بعد في هذا العالم من ابدانهم كما قبل ابدانهم في العالم الا
 وتلوهم معلنة كالقناديل بالملك الا على فهم بالاجساد ارضيون وبالعقول
 سياديين ناشأهم فرشية وارواحهم عرشية ولم يموتوا بالوت الطبيعي حتى يدخلوا
 الجنة بدنا كما دخلوها رجا كما قال يدخلوها ثم يطعمون رجا لرحة الله واذا
 خرجوا من الدنيا كان طعمهم عين الوصول وقوتهم عين الفعالية والحصول واما
 ذلك فالهم كالبزخ بين احوال الجنة واهل النار لان تلوهم منعة في نعم
 الجنان من الايمان والعرفان وابدانهم معدنية عذاب الدنيا وهو ذبايقهم كما
 قالوا واذ صرنا ابصارها لتلقاها حجاب النار وقالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين
 اخذ نصف اهل الاعراف في التأويل وقد سعت ان الاعراف اطلاقا
 الذي ذكرهم منعت من اهل الاعراف وعني بهم اهل الاعراف في التأويل والراد من
 اهل الاعراف من يدكر في التأويل وفي الباطن وفي الفهم على تخفيضه مقامها
 في ملكات والمناسب لثقل كناية ذكر الكل لخصوص البعض فقال واهل
 الاعراف هم الكاملون في العلم الذي هو البصيرة في الدين وفي المعرفة بالله وصفا
 واسما وافتعاله وعبادته بانياته ورسالة وادمالهم و باحوال الدنيا والآخرة
 وهو العلم السهي بعلم اليقين والتقوى الذي هو الحكمة العقلية اعني علم الاملاك

لان معرفة ذلك عند كل احد يساه ادم الكاملون في ذلك وفي العمل بالنوافل والمواظبة
 عليها والتقرب الى الله تعالى والراد بالنوافل كل ما يحب الله من صلوة او دعا او عمل او
 قول فان الله سبحانه بقوله في ذلك ما زال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبته فاذا احبته
 كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي يتكلم به ويده الذي يبطش
 بها ان دعاني احبته وان سألني اعطينه وان سألني امتدته فان مثل هذا هو العالم
 في اليمان الذين عندهم الله سبحانه بقوله وقل اعلموا اني رسل الله عليكم ورسوله والمؤمنون
 وعندهم امامهم وسيدهم امير المؤمنين بقوله انقوا فراسة الوهم فان ينظر بنور الله
 فيهم الذين عندهم بقوله ان في ذلك لايات للمؤمنين اي المنقذين من الحجاب
 الفراسة يعرفون كل طائفة بسماهم فان يقين الوهم يرى في عمله ويقين الكافر في
 المنافق يرى في عمله وهو كالماملون برون ينور بصيرتهم الهاطنة اهل الجنة والنار
 والحوالها في الخفة بل وفي الدنيا لان اخصاص رؤية الاحوال في الاخرة بوجوب علم
 توقف الرؤية على الكمال فان الاحوال في يوم القيمة لسائر اهل الجمع واما التوقف
 على الكمال في العلم والعمل فهو رؤية الاحوال في الدنيا وفي الاخرة **قوله** وصف الكمالين
 لكنهم بعد في هذا العالم من حيث ابدانهم كما قيل ابدانهم في العالم الا سفل لما بقي فيها من
 الاغراض البشرية وقلوبهم معلقة كالقناديل بالبحر دها من رؤايل الطبيعة في
 الجسمانية وشدة نوريتها تقضي لاهل السماء واهل الارض وهي بالادراك على
 مع الملك الا على فالباد بمعنى مع لانها صلة لتعلقها به وهو المعنى ان الحديث
 المروي عن امير المؤمنين الذي انقضى منه نيرة صحو الدنيا بابدان بارواحها
 معلقة بالحمل الا على وفي بعض النقل بالملك الا على فتكون الباد في هذا النقل
 بمعنى مع كما قلنا وكذا قوله فيم بالاجساد ارضيون لما لحق اجسادها من الا
 غراض العنصرية وبالقلوب سماويون عدم ارتباطها بشئ من الاحوال الدنيا
 وزينتها وزبرجتها وزخرفتها اشباحهم فرخية المراد من الاشباح هنا الاجساد
 من باب تشبيه الحمل باسم احوال وفرشية يعني ارضيته من قوله تعالى والارض

نعم الماهد وذكورها لاجل السمع وادولهم عرشية كالغنى الاول ولم يوفقوا بالوقت الطبيعي يعني
 النفس بالبراضات والاداب الشرعية حتى يدخل الجنة بدناى بايد انهم الجسمية المحسوسة في الآخرة كما
 دخل النار وهاى كما دخل الجنة في الدنيا بارولهم لانهم دالمة الدنيا متعرون بقلوبهم وادولهم بنعيم
 الايمان والعرفه دانعرون في رايض الحكمة فقال لهم استدلوا بالابتلاء بدخلوها وادولهم بطهرون وادولهم
 لرصة الله يعني انهم لان لم يدخلوها ولكنهم باولهم ولجنتاب نواهيبة التي وعد عباد الله
 مع القيام بها بالجنة ولم يخلف الله وعده ولكنهم علموا بان القيام باولهم ولجنتاب نواهيبة
 نعم من الله سبحانه يجب نكرها على من وفقه لذلك فلا يتوقف على شئ من اعماله دخول الجنة و
 لكن للثقة بوعد الله تم يطهرون ان يدخل الجنة بفعله ويرصته فلما قال من مات فقد
 قامت قيامته كان بناء على هذا طهرهم على الوصول وقوتهم على الغلبة والوصول لان ما
 بقوتهم من دخول الجنة على ما هو بالفعل لانهم منذ فارقتار ولحم لجسادهم دخلت في
 جنة الدنيا التي هي جنة الآخرة اذا صفت كما تقدم من ذكر الاستشهاد على ذلك بقوله
 جنات عدن التي وعد الرحمن عبادهم بالغب ان كان وعد ما نبالا يسعون فيها الغوا
 لاسلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشا تلك الجنة التي نورت من كان من عبادنا تقيا و
 لما قبل ذلك يعني في الدنيا حالهم كمال برزخي ليسوا في ذلك كمال اهل الجنة في كل حال
 ولا كمال اهل النار في كل حال معدن بين بل حال بين احوال اهل الجنة وحوال اهل النار
 وذلك لان قلوبهم في الدنيا متغنة بنعيم الجنان من طعم الايمان وذوق العرفان و
 ابدانهم متألزة معدنية بعد آسجج الدنيا والامتحان ومكان الدهر والزمان فاذا
 مرت عليهم بك يا الدهر الحق ان ذكر وامن الآخرة الجارية على احباب النيران فاستعنا
 بالله الكريم المنان من عذاب دار الهوان كما قال نعم واذا صرفت ابصارهم تلقاهم ربهم
 النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين فاذا اعتبرنا في احباب الاعراف الكمال لاننا
 بهم من يعرفون كلا بسيماهم نعين علينا ان نزيد بهم محمدا واهل بيته الطاهرين عليهم
 السلام لان الاحاديث في تمييز الخلق ورجوعهم اليهم في الحساب واليهم من جميع الخلق
 تأب وما يدل على بعض ما اشرنا اليه وزيادة ما لا نذكره اعتمادا على ما هو وارد بهما

عندئذ ينفذ ما ورد في تفسير قوله تعالى ويدنوا جواب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ^{جعل} سورة النسخ ابو
الطوسي عن رجاله عن ابي عبد الله ^٢ وقد سئل عن قول الله عز وجل يدنوا جواب قال سور بين الجنة والنار
قام عليه هود وعلي والحسين وفاطمة وخذ الجنة عليهم السلام فينادون ابن عباس يا و شيعتنا ينقلبون
اليهم فيعرفونهم باسمائهم واسماء آبائهم وذلك قوله ويعرفون كلا بسيماهم فيلخصون بايديهم فيجوزون
بهم على الاعراف ويدخلون الجنة وصدت الجوامع ونادوا يعني نادى اصحاب الاعراف اريد بهم
من كان مع الاثمة على الاعراف من مذهبى شيعتهم الذين استوت حسنتهم وسيئاتهم اصحاب الجنة
ان سلكم عليكم اى اذا نظر اولهم سلكوا عليهم الخ وفي تفسير العياشي عن كرام قال سمعت ابا عبد الله
يقول اذا كان يوم القيمة قبل سبع قباب من نور وواقبت خضر وبيض في كل قبلة امام دله
فلاحق بر اهل دهره رجاها وناجرها حتى تعين عن باب الجنة فيطلع اولها فانه اطلاقه فنهز
اهل القبلة من عدو ثم يقبل على عدو فيقول انتم الذين اقمتم لا ينالهم السم حتما اذ خلوا الجنة في
الخوف عليكم اليوم لا تخافوا فتود وجوه الظالمين فتقر احوالهم الى الجنة وهم يقولون ربنا لا نمطنا
مع القوم الظالمين فاذا نظر اهل القبلة الثانية الى قلة من يدخل الجنة وكثرة من يدخل النار
خافوا ان لا يدخلوها وذلك قوله لا يدخلوها وهم يطعون واذا صرنا بصارم تلافوا
اصحاب النار قالوا عوذ بالله ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين اى في النار وفي جمع البلدان
ان في قراءة التمام قالوا ربنا عائد ذلك لا تجعلنا مع القوم الظالمين ونادى اصحاب
الاعراف اى الاثمة ^٢ رجالا يعرفونكم بسيماهم من رؤساء الكفرة والمنافقين ما اغنى عنكم
جعلكم اى كثرتم وجوهكم اوجع المال وما كنتم تشكرون عن الامام ^٢ الحق اهل البيت
منقاد الشيعة الذين اتهمتم لا ينالهم الله برحمة اهل البيت الذين يتخفونهم في الدنيا ^{تخلو}
ان الله لا يدخلهم الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون وبالجملة امثال هذا ما يدل على
المراد من اصحاب الاعراف الذين يعرفون كلا بسيماهم محمد واهل بيته الطاهرين عليهم السلام
وانتم الاعراف كما تقدم **قال تعالى** الذي يدل على محبة ما ذكرناه امور الاول ما ورد
عن ائمتنا المعصومين ^٢ انهم قالوا نحن الاعراف والثاني ان الاية تدل على غاية
مدحهم والمتوسطون في الرتبة التي لا ربحان لواحد من كفتي موازينهم ^{السد} الواقفون

الخبير بين الدارين الجنة والنار ليس من الدرجات هذا كل ومن العزة على هذه الدرجة بان يعرف الخلق
 لها ثنتين بيهام ومعرفة النفوس امر عظيم والثالث ان وضع الدماء والمنلجات لطلب اللغات انما
 هي الدنيا وقبل الموت واما الآخرة وما بعد الموت فغيره وبعاد الوصول والوجدان وحصول اليقين
 والحرمان **اقول** يريد بيهام وجبر اختياره بان يحايي الاعراف ليس المراد بهم في الآية من تساوية حسناته
 سيئاته والذين لم يحضروا الايمان فحسنا او كسرا فحسنا او امثالا ذلك وانما هم الرجال الكاملون في العلم
 والعزة الذين يميزون بين السلم والكانر والوهم والنافق والحق واذكرنا من ان الاعراف افاضت ذلك
 ومعلوم انه اذا اراد به المكان تكون محابة فتتغلب في مرة يراد منهم من تساوية حسناتهم وسيئاتهم
 في الكائن من العلم انما يرسل من احباب الاعراف فقال قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فان ادخلتم الجنة
 فذلكم وان ادخلتم الجنة فبعضهم من الاعراب ومرة يراد منهم حمد واهل الجنة والحمد لله
 عليهم لصدقه ومرة يراد بهم المستغفرون من الشجرة الذين يقفون مع الله حتى يؤمنوا بهم
 الذين اتسموا ان الله لا يدخلهم الجنة ثم يدخلونهم الجنة لا تقدم قبل ومرة يراد بهم مطلق من بعض
 اليمان فحسنا او لم يحضروا الكفر فحسنا من المستغفرون والطفل والبيع الكبير والمحنون ومن مات
 في القطر بين البنوتين وهم الذين يجدد لهم التكليف لان الراد من الاعراف محل العزة والكرام
 باي طود كان والعصبيت كما مطع نظره سلوك طريق القوم من الحكماء والصوفية الذين
 اذكروا في احوال المواد تكلوا بطريق النابيل والاعراف واهله عندكم هم العارفين
 كما ذكره العلم وفي يرادهم حمد والارادة انهم من جلة العارفين ولا يلتفتون الى بيان حال
 الوقت كما سيكون فاسحق الان ذلك ليس مطلوب بالهم وانما اعتدوا صنفهم عابدا الى انفسهم
 فهم بانفسهم مشغولون بما سواها واذ ذكر الله شيئا بالوحابة فانما ذكر استطراد الى حاصل
 ذكر تلك الشراذمة على تخصيصه الاول الاحاديث والاحاديث منها ما يدل على مطلوب
 ومنها ما يدل على غيره والثاني ان الآية تدل على غاية مدحهم كما قال وعلى الاعراف
 يعرفون كل بيهام وغير الكاملين لا يعرفون انفسهم فضلا عن غيرهم ولهذا قال في ذكر
 قبيح الكاملين والمتوسطين يعني الواقفين بين النجاة والهلاك الذين لم يبرزوا حسناتهم
 على سيئاتهم وان كانت رصة الله شملتهم وادخلهم الجنة فيما بعد فانهم في ذلك

الذي هو ارفع من فوق في السد الذي لا يربط بين الدنيا والجنة والدار السواء اهل الجنة
 الملع الذي هو النخل في الاشجار بنور الله بحيث يميزون بين الحقايق فيعرفون اهل الجنة و
 اهل النار سبام و سائرهم لان كل طلع على حقايق الاشجار عظيم لا يتأهل الا الكاملون
 في العلم والعمل والثالث غيب الكاملين بقولوه ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين يوم
 القيمة وهم على الاعراف والدغاة والمناجات يومئذ لا تنفع ولا تفيد فانه يحصل بها
 لهم كمال وعلم فافع ومعرفة تستبينها فلو بهم بحيث يقدرون على التمييز ذلك مظنة و
 قوعه في الدنيا وقولهم ذلك في الاخرة لان الحق ليس بها الا حصول مطلوبها ونقد
 واعلم ان كلامه هذا فيه ابحاث نزد عليها ابحاث لا فائدة في ذكرها مثل قولنا ما في في
 الدنيا وما قبل الموت واما الاخرة وما بعد الموت فانه كلام تشريعي على طريقة ^{العوام}
 ولكن لا فائدة في بيان ذكره لم يذكر فيه منا فاما عند الناطقة كلامه قال **قاعدة**
 في معنى طوبى وهو مثال شجرة العلم كثير الفروع والشعب شريفة النتائج والثمار من
 العارف الالهية التي اكثرها لا تستقل بالكتابة العقول البشرية بل يحتاج في تحصيلها
 وتناولها ان تغتنب انوارها من مشكاة البتوة بواسطة اولاد او صيائر وفضل
 اوليائه واشرف ابواب مملوكة علمه فان العلوم الالهية والمعارف الربانية ^{المشتركة}
 في قلوب المستعدين القابلين للهداية من بلاد الولاية وشجرة الهداية وثمارها
 في هذا المعنى ما رواه اعظم الحديثين رواية وضبطا واثقمة وراية تحفظ النسخ عليه
 ابو جعفر بن محمد بن يحيى بن الحسين بن بابويه القمي بن بك المفضل عن ابي بصير قال قال ابن
 جعفر بن محمد الصرم طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار علي بن ابي طالب وليس من
 مؤمن الا وفي داره حصن من اعضانها وذلك لان نفسه الشريفة معدن النفاذ
 والعلوم وكان قلبه النور مفتاح ابواب خزائن المعرفة والورثة من الانبياء سبام
 خاتمهم واعلمهم عليه والرافع للسلطات وازكها كما انهم قوله ان انا مريد العلم
 بابها **قوله** انما قال معنى طوبى ولم يقل معنى شجرة طوبى مع انه انما تكلم على معنى شجرة
 لا تدبر بل ان العرفي اذا ارسل مثل مقام الدعاء كما يقال طوبى لك ان المراد بلباس

العلم وبما يلزم من كماله ان لا يريد غير هذا المعنى وان كان له معان اخرى لا ننصرف على طريقة ابناء
 نوريه من الصونية وبعض العلم من صفة العلم لا للاطراف على معانيها الباطنة كما هو شأن اهل التأويل حتى
 ان يعلم انجب بالطبع الى انكار كثير من الضروريات مثل القادح وضربه على الزجرجه وقال ما
 الخارج به الا العقل فصرجه عبارة عن استبصار من جميع الشاكر والنفس والبدن واعتدال^{الطبيعة}
 وان باجوج وفالجوج وضربه امام الساعة عبارة عن قابض الوساوس والاهام^{الطبيعة}
 امام قيام العقل واستبصار على جميع الشاكر ومعنى انهم ينزبون ما لا يخرج عن النفس والبدن^{الطبيعة}
 انجب انهم اي الكاهام بمنعوت شئ من النفس ان يتعلق بمشاكل البدن بافعالها وامالها فان
 هذا المعنى لا يعتد به والمعم وان كان كثيرا فاعاد ذكر الامور الفاضلة على نحو ما جرت^{الطبيعة}
 في هذه الا انه يلوح في تعريضه الى شرب التخم وانما هو بقل معنى شجرة طوبى يعلم ان معنى طوبى
 متلفا هو الشجرة العينة اذ لو ذكر شجرة طوبى لقدم منه اراد واحد المعاني طوبى ولم
 ذلك وانما يريد ان معنى طوبى وان اريد به الجنة فان المراد بها العلم لا نريد ان
 الجنة وما فيها من المقصود والاولئك او الحور والرمان والطيور وغير ذلك كلها
 باب النيات والافتقادات كما تقدم فكيف حال كماله في معنى طوبى والاصل^{الطبيعة}
 وقال القمام كاداه الحسن بن سليمان الهلي في تحفه بها بر سعد بن عبد الله اشعري قال
 يا تو ما امنوا بالهم وكفروا بالباطن فلم يكن ينفعهم ايمانهم بشئ ولا ايمانهم فاهرا^{الطبيعة}
 بل هو ولا بباطن الا بظاهره او كما قال وطوبى احد معانيها شجرة العلم وقال الفرس^{الطبيعة}
 في قوله نعم طوبى لهم وحسن ما باب اي طيب العيش وقيل طوبى الخير واقصى الشرف
 بل هو اسم الجنة بلغة اهل الهند وطوبى مصدر كثرى بضم الطاء من الطيب^{نور}
 مملوكة عن يار واحد معانيها شجرة العلم والحكمة وهي كثيرة الفروع والشعب^{لان}
 زرعها وضربها لا نهاية لها في الامكان شريفة النتائج والاثمار متعبها عيون^{نورها}
 والشمع الواحد اذا اكلها الانسان اشعبت من باطنه واراد ان لا تغنى^{نورها}
 ولا يغنى عنها بلغة انفاقتها بل كلما انقضت منها فرائصها وثبت ودر
 نرها وانبع وبنت واختلت العطار في الكتاب العلوم في تنقل بتخصيلها العقل

مطلقا لا تستقل بغيرها دون حدودها لا تستقل مطلقا بل تحتاج الى الشئ فقبلها ولا
 لان العقول جعلها الله في احوالها لا يستقل لا يكون بحته وقد قلنا نعم واسبح عليكم نعمته
 وباطنة ونسرة الظاهرة بالانبياء والنجى والباطنة وطريقها الى العلوم الاكتساب و
 بعض هؤلاء قال طريقها التخلي بالاضا في الاستقامة قال على علم ما معناه ليس العلم في العلم
 ينزل اليكم ولا في الارض يصعد اليكم ولكن العلم مجهول في قلوبكم تخلفوا باضلاف
 الروحانيين ينظرونكم وينقل ابن ابي هريرة الاحصائي في الجلى وروى عن عيسى بن مريم
 محمد والعلم السلام قال لبي املئ لانا نقول العلم في العلم من يصعد يأتي به ولا في نجوم
 من ينزل يأتي به الارض ولا من وراء البحر من عبر يأتي به العلم مجهول في قلوبكم نادى
 يدعى الى ابواب الروحانيين وتخلفوا باضلاف الصديقين ينظرون العلم من قلوبكم حتى
 ويعلمكم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العلم نبي يقذفه الله في قلوب اوليائه وانطق به على
 لسانهم العلم علم الله لا يعطى الا الاك والبار الجوع سحاب الحكمة فاذا اجاع العبد مطر بالحكمة
 انتهى وقبل بالتأني لان العادة في لا تثبت بالنقل لا نزل لا يحصل من الاك والظن
 لا يفتى من الحق شيئا واما الاحكام ذلك والعقول لا تدرك ما حذاها فالتفتي بالظن فيها
 فارجع الى النقل وقبل بالتأني لان العقول قبل الشئ وقول التميز ومدار التميز لا الا
 شهاد والاشهاد على الله بنبينا في كتابه وعلى السنة او لباير ووجهه وعلى
 نهد والروايات تلك القوة الهبة علك اذا تعلمت من تعليم الله تعلم
 قال الصاع العقل ما عبد به الرحمن والكتب به الخزان الحديث وفاضل هذا ليس
 علك حقيقيا لما تقر به في اصول ان حجة السلب علك من الجان وقد قال في
 الحمد بشحان قال له السائل فالذي في معاوية فقال تلك النكارة تلك الشبهة
 وفي شيرة بالعقل وليست بالعقل وقد روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ما من شئ من الحق عند احد من الخلق الا بتعليمي وتعليم علي بن ابي طالب عليهما السلام
 وروى معنى هذا من غير ابن عباس عندهما والحق عند من اراد الله به طيل هو القول
 الثالث ومن كان استملا د عقله من الكتاب والسنة وما وعك وجد هلا هلا

لا يرتاب فيه بواسطة اول او ملزم وافعل او لما اثر بريدان العقول الهسية لا تسئل
 بانفسنا في الكتاب العارف الالهية بل نتخلج الى الاستمداد من مشكوة النبوة التي تسئل من الوحي الذي
 هو بواسطة بل من المفوض الذي علم عباده بوجاهة ما يعلموا ولا يمكن العقول الاستمداد من النبوة
 الا بواسطة على ٣ وكل ما هو هذا صحيح في علم الاستمداد بدون واسطة ٣ ولكن لسائر الناس
 غير الاحد عشر وفاطمة ان يستمد العلم من المشكوة بواسطة على ٣ بدون واسطة احد عشر
 بينه وبين على ٣ ام لا اما في الظاهر فتم بل وبدون بواسطة على بل باق الرجل ويسئل النبي
 ويحبه وان لم يكن على محاضرا واملا في الباطن فاعتقادنا انه لا بد من توسط الاثمة ٣
 الاحد عشر وفاطمة ٣ ان سئل الا دلالة سلسلة الصعود هو سئل البدن في سلسلة
 النزول فكان البدن لزيد لا يصل اليه المدد الا بواسطة جميع الاسباب كذلك ان
 من البدن في العلوم والمعارف فاشتراط العلم توسط على ٣ فالذي ينبغي له ان يشترط في
 باقى اهل بيته محمد ٣ بل وتوسط سائر الانبياء لسائر الخلق من سواء لما ثبت في صحيح
 و صحيح الاعتبار انهم خلقوا من شعاع انوار محمد واهل بيته وسائر المؤمنين خلقوا
 من شعاع انوار الانبياء ٣ **قوله** واشرف ابواب علمه يدل على ما قلنا فانه كان قد
 العلم ولم ابواب مدينة العلم دل على مشاركتهم في الوساطة لكل من سولم هذا
 الحقيقة وفي نفس الامر واملا في الظاهر فكما نتخلج العقول في الاخذ من مشكوة النبوة الى
 وساطة محمد ٣ ولا في الاخذ من مفاتيح الولاية لا وساطة النبي ٣ كما هو المعروف
 بآية العوام **قوله** فان انوار العلوم الالهية والمعارف الربانية والعلوم الالهية ٥ علم
 وعلم الطريقة اعني علم اليقين والتقوى الذي هو علم الاخلاق والمعارف الالهية
 ٥ علم الحقيقة اعني معرفة الله ومعرفة صفاته واسماؤه وانفعاله وما يصح عليه
 يمنع وهذه العلوم الثلاثة هي التي عناها بقوله انما العلم اية فلكة وفيه غنة على
 وسنة قائمة الحديث ويلحق بهذه العلوم الثلاثة كل ما طلب من العلوم بهذه
 اول احدها وانما انتشرت في قلوب المستعدين بقا بليانهم من التعلم والعمل بما امر الله
 واجتناب ما نهى عنه والتفكر والتدبر والنظر فيما خلق الله من الافاق والانفس

مثل هؤلاء هم الغائلون للرئاسة من بلاد الولاية وهم الامام ع وشجرة الرئاسة عطف
 صفة على صفة **قول** ما ورد في هذا المعنى ما رواه اعظم الحديثين في العلم والعزلة بل
 رواية الاحاديث ولهذا نسره بقوله رواية وضبطا واثبتهم رواية وحفظا النبي ^{عليه} السلام
 في العمل الصالح بالخير وصفه لا بعد كلامه في اول كتابه الفقيه ومن مثل ما ذكره
 في ترجمته في الخلاصة والرجل ثقة الله برحمته لا عيب فيه وان كان لم يصح حديثه وثقة
 في كتب الرجال وكونه من مشايخ الاجازة لا يدل على الاستعانة عن وثيقته فان كثير
 من مشايخ الاجازة وثقوا كالمفيد والكليني وشيخ محمد بن الحسن بن الوليد وغيرهم وان
 كان ترك وثيقته لشرف ثقته فلم يمس باشر من ذكر ولا من ابيه علي بن الحسين علي انه
 ذكر في كتابه في محقق الفقيه في اخر باب صوم التطوع منه قال واما خبر صوم القدير
 والثواب المذكور فيه لم يصرح في ان شيخنا محمد بن الحسن بن وليد كان لا يصح ^{يقول}
 انه من طريق محمد بن موسى الرضا في حكاية كان ثقة وكل ما لم يصح ذلك الشيخ قدس الله
 روحه ولم يحكم بحجة من الاخبار فهو عندنا مترك غير صحيح انتهى وهذا يدل
 على خلافا ذكره المصنف من الراعي اعظم الحديثين رواية وضبطا واثبتهم رواية وحفظا
 لا تدل على ان تعميم الاخبار بالاكتفاء على مشايخه ومثل هذا ينافي القبط
 الدراية ومثل هذا يصلح لثقل محمد بن يعقوب الكليني واما الصدوق ^{في}
 فولا شك انه من وحفظ ما برأه الله بنجاة ونجاة من تمسك برؤايته
 حمدا لله عن حفظه للشرعية على هذه الامة من الجزاء والحديث الذي روي ^{لهم}
 عنه المذكور في المتن وغيره كثير فمنه ما روي عن النبي طوي شجرة في الجنة
 في دار وفي دار على فقل له في ذلك فقال دار ودار على في
 الجنة مكان واحد وفي تفسير علي بن ابراهيم عن النبي ص حديث طويل وفيه يقول
 دخلت الجنة واذا انا شجرة لو ارسل طائر في اصلها مارا واسبعائة عام ^{ليس}
 في الجنة منزل الا وفي شجرة منها فقلت ما هذه يا جبرئيل فقال هذه شجرة طوي
 قال الله تعالى طوي لهم وحسن ما يريدون عن ابي عبد الله قال طوي شجرة في

في الجنة دار ابرار المؤمنين **٢** وليس احد من شعبه الا وفي داره قصر من اقصاها وديرة
 من اوراقها تستظل تحتها امة من الامم وعنده **٣** كان رسول الله **٤** يكثّر تقبيل فاطمة **٥** فكان
 عابثة فقال رسول الله **٦** الى الله اسري بي الى الله دخلت الجنة فادناني جبرئيل من سمائه
 طويي وناولني من ثمارها فوالله ذلك ما رآه نظري فلما هبطت الى الارض **٧** وقعت
 خداجية فقلت بفاطمة وكلما استقلت الجنة قبلتها وما قبلتها قط الا وجدت رايحة شجرة
 طويي منها في حواء الانسية وروى الشيخ بسند وكثرة كتابه مسائلنا بللانه **٨** بر
 الى سنان الفارسي **٩** قال دخلت على فاطمة **١٠** والحسين **١١** بلعبان بين يديها فقلت
 لهما فرحاشد بيا فلم البت حتى دخل رسول الله **١٢** فقلت يا رسول الله **١٣** اخبرني بفضيلة
 هؤلاء **١٤** زاد لهم حبا فقال يا سنان طيلة اسري بي الى الله ادراني جبرئيل **١٥** في سواتره وجنان
 نبيها انا ادر في مقصورها ويساقونها ومقامها ان شئت رايحة طيبة فالجنة تلك
 الرايحة فقلت يا صبي ما هذه الرايحة التي غلبت روائح الجنة كلها فقال يا محمد **١٦** تناف
 خلقها الله تعالى بمدة منذ ثلثمائة الف عام ما ندي ما يريد بها فينا انا كذلك اذا رايبت
 ملكا **١٧** فمعهم تلك التفاحة قال رسول الله **١٨** فاخذت تلك التفاحة فوضعتها تحت
 جناح جبرئيل فلما هبط بي لا الا رضيت تلك التفاحة فمع الله ما رآه نظري **١٩**
 فليمة بنت خويلد فقلت بفاطمة من ما التفاحة فاعلم الله عز وجل الى ان قلده
 الحوراء الانسية فزجج النور من النور فاطمة من على ناني تدنو فتنال السمار
 جعلت في الارض دهرها وسخرج فيها بينها ذرية طيبة وها سراج الجنة الحسن
 الحسين وسخرج من صلب ائمة يقتلونه ويخذلونه فالويل لقاتلتهم وضاد لهم اقول
 وهذا كديث يشعريان شجرة طويي تحمل بكلها خاكهم جعابيين الاخبار ولو قيل
 انها الاصل شجرة تقاح لم يكن بعيدا ولو قيل مع هذا انها تحمل بكل فرع من انواع
 والثمار لكان صحيحا ثم ما ورد ان المؤمن اذا اتى قبر الحسين **٢٠** خضع صاخر الليل فانز
 يشم منه رايحة التفاح واقول وحقة حتى جدته وابره واخيه والتسعة **٢١** الطما
 من نبيه **٢٢** لقد شئت من شاكر الطيب رايحة التفاح حرارة الا احصوها صلى الله عليك

يا ابا عبد الله بعد ما علم الله وفي اصول الكافي عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين ^{عليه السلام} ان الله
 الدين على ما مات يعرفه بها صدق الحديث وادراك الماتة والوفاء بالعهد وصلة الارحام
 وصلة الفضلاء وقلة الماتة للنار او قال وقلة الماتات للنار وبذل العرف وصلة الخلق
 وسعة الخلق واتباع العلم وما يقرب الى الله عز وجل وهي طوبى لهم وصى ماب وطوبى
 شجرة اصلها في دار البني ٣٢ وليس من مؤمن الا في داره غصه منها لا تحيط على ثلثة شجرة
 الا انا بها ذاك ولو اراك باجدا ساء ظمنا مائة عام ما خرج منها ولو طار من اسفلها
 غراب ما بالغ اعلاه حتى يسقط هو ما الا ففي هلك نار غيوا ان المؤمن من نفسه ^{شغل}
 والناس منه في لحة اذا جنى عليه الليل انش وجده وسجد لله عز وجل بكارم بدنه
 بناجى المذنب خلفه في نكاح رتبة الا نهكنا نكونا في وعيونه الا خيل قال يعني ^{الحسين}
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله انت القلوم بعدى وانا صاحب شجرة طوبى فما الجنة اصلها
 في دارك واغصانها في دار شعيتك ومحبك الحديث وفي كتاب الخصال في نفسه
 اجد الى الله قال واما الطار فطوبى لهم وصى ماب وهي شجرة غرسها الله تبارك
 ثم هو بيك ونفخ فيها من روحه وابنا وفاضلها تريح من واد سواد الجنة تلبث
 بالحلى والحلى والثمار متدلية على افواههم وعن ابي سعيد الخدري وفي اجتماع على
 يوم الشورى وعن ابي امامة وفي كتاب احوال الدين وانام النجاة وعن ابي حمزة الثمالى
 وجمع البيان وفي ثواب الاعمال وعن ابي حمزة الثمالى ايضا روايات بمعنى ما تقدم
 وفي تفسير العياشي بسندك قال فيها رسول الله صلى الله عليه وآله ان دخلت اميهم
 وفي مفضنها شئ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا امي شئ في ماضيتك فقال
 فلك نة بنت فلك ن املكتهوها نلم تنشرها عليها فاختت زوجها فلم تنشر عليها
 فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تبكي فوالذي بعثني بالحق نبيا بشرا وندبرا لقد
 شهدا ملاك فاطمة صبر بل وميكائيل واسرافيل في الوقت من الا لكز ولقد
 ارادهم طوبى فنشرت عليهم من صللها وسندسها وامتيقها ودرها ودرها و
 يا قوتها وعطرها فاخذوا منه حتى هادروا ما يصنعون به ولقد نحل الله طوبى

المر فاطمة فهي في دار علي ابن ابي طالب ٢ فظهر لمن نظر ان الاخلاق طوبى على الشجر مشهور في
 اضرارهم ٣ فعلى هلا تكون الا غفلة بباينة وما ذكره الفسوف من مكانه طوبى صريح ودراد
 وان كان على خلاف الا غلبة وانما ذكر كثير من الروايات لم يذكر لك وجهه الا غلب **قوله** ^{الذي}
 لان نفس الشريعة معدة الفضائل والعلوم وكان قلبه النوراني فيها قلنا ان هلك ^{الفنيل}
 ليت فحتمه بدون اوله والظاهر ٣ عليه عليه اجمعين **قوله** وانما نسب معنى طوبى
 داره الخردية من بيت قلبه العنوي دون دار محمد لان تقاضى العلوم الحقيقية ^{التي}
 جارية بها مع الرسول والكتاب مستفاد من بيان وتعليمه كما اشارت في بقوله ومن ^{منك}
 ام الكتاب لدينا على حكيه وبقوله فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وبقوله لما
 منذ رسل كل قوم هاد ولذلك ورد انه قال ٣ لما نزلت هذه الآية يا علي انا المذ ^{نور}
 انت الهادي فقد نبين بنور العقل والنقل الصالح طوبى طوبى عنى اصل العلوم
 والعارف في دار علي واولاده الطهرين صلوات الله عليهم اجمعين **قوله** زانست
 طوبى بلجنة العلم والعزلة فسرت البيت بالقلب فيكون طائفة من محل العزلة
 وجانبه الا يسر محل العلم لان الايسر جانب النفس التي في محل الصور التي في العلم ^{الايمن}
 محل العقل الذي هو مدرك العالي التي في العزلة **قوله** ودون دار محمد ٣ غلط ^{لان}
 على ٣ من علم محمد ٣ مجله ومفصله نعم لو قال ان صاحب الجنة هو صاحب النار
 وصاحب النبوة هو حامل التنزيل وطوبى من نوع النار بل ناسب كلاهما على ^{بل}
 الحديث الاول المذكور عن النبي صلى الله عليه وآله في دارى وقرع عظام دار على فقبل له
 في ذلك فقال دارى ودار على في الجنة بكان واحد فنقوله صرة الجنة يشبه بان
 حصول ذلك العلم في الجنة يوم القيمة واما حصوله في الدنيا من ثمار ^{الجنة}
 كل ما كان من نوع ذلك وكما انه قد باكل غريم من ثمار الجنة وان كان نادرا
 كما اكل الخواص من المائدة وشرب عبد الرحمن سنان من الكوش في الدنيا ^{سطة}
 صغرى محمد عليه السلام كل قد يحصل جفرا ذلك من العلوم والعارف ^{بغيرهم}

من شيعتهم وكذلك ملأ أصول الكوفة من قوله أصلاً في دار النبي محمد ^ص فأنزله من الأنبياء
 يدل على اتحاد الدار بقوله الم دون دار النبي ^ص ليس ينسب على إطلاقه وكذلك الكلام
 في قوله مستفاد من بيانه وفيه **قوله** هو كما أشارت بقوله ومن عنده علم الكتاب في الخ
 وفي الكافي والعباشي عن الباقر ^ع إنا نأمنى وعلى وأولنا وأفعلننا وخيرنا بعد النبي ^ص
 وروى مثله فجمع البيان عن العام ^ع وفي الاحتجاج سئل رجل عن أبي طالب ^ع في
 ما فضل منقبة لك فقراء الآية وقال إنا نأمنى به عنده علم الكتاب وفي الخ الس من النبي ^ص
 أن سئل عن هذه الآية فقال دار أصى علي بن أبي طالب وري العياشي أن قيل له هذا
 ابن عبد الله بن سلام يزعم أن آياه الذي يقول الله تكفي بالله شهيداً بيني وبينكم ومن
 عنده علم الكتاب قال كذب وهو علي بن أبي طالب ^ع وفي الكافي بنده عن سدير قال
 أنا أبو بصير وبني الزمان وداود بن كثير في مجلس أبي عبد الله ^ع اذ خرج علينا وهو
 فلما اذنا جلس قال يا عجبا لا فوام بمنهون أنا بمنهون أنا نعلم الغيب وما لم يعلم الغيب
 إلا الله عز وجل لقد هت بفريجاريتي ثلاثة فزريت مني فاعلمت في أي بيوت
 الدار هي قال سدير فلما اذ قام من مجلسه وصار في منزله دخلت أنا وأبو بصير
 فقلنا له جعلنا ذلك سمعناك وانت تقول كذا وكذا في امر جارتك ونحن نعلم أنك
 تعلم ما كثر ولا ننسلك في عالم الغيب قال فقال يا سدير ألم تقرأ القرآن قلت بلى قال
 فهل وجدت فيما قرأت في كتاب الرحمن وجل قال للذي عنده علم من الكتاب أنا ابتك
 به قبل أن يرتد إليك طرفك قال قلت جعلت فداك قد قرأت قال فهل عرفت
 وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب قال قلت اجزعه بر قال قد فطره من الماء
 في البحر الا خفض لما يكون ذلك من علم الكتاب قال قلت ما قل هذا فقال يا سدير
 ما أكثر هذا ان ينسب الله عز وجل إلى العلم الذي لا يخطئ يا سدير فهل وجدت
 فيما قرأت من كتاب الرحمن وجل انهم قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم
 الكتاب قال قلت قد قرأت جعلت فداك قال من عنده علم الكتاب كله نأري

ببده المصدرة وقال علم الكتاب والكله عندنا وفي تفسير علي بن ابراهيم بسند عن ابي عبد الله
قال الذي عنده علم الكتاب هو امير المؤمنين ٣ وسئل عن الذي عنده علم الكتاب اعلم
ام الذي عنده علم الكتاب فقال ما كان علم الذي كان عنده علم من الكتاب عند الذي
عنده علم الكتاب الا بقدر ما نأخذ بهوضة بمناصنا من ما راجع وفي تفسير العياشي عن
عبد الله بن محمد عن ابي جعفر ٤ قال سئل عن قوله قل كفى بالله فقلت في
بعد رسول الله ٥ وفي الاثمة بعدك وعلى ذلك علم الكتاب وعن ابن عباس عن
ابي عبد الله عن قوله الله عز وجل قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم
فلا رائي اتبع هذا واشباهه من الكتاب قال جسد كل شيء في الكتاب من فاحش الكتاب
الاخامة مثل هذا فهو في الاثمة عن يروى في الفيد بسند الاسود الفارسي
قال قال لي امير المؤمنين ٦ الويل لكل الويل لمن لا يعرف لنا حق معرفتنا فانك
باسمها يا افضل محمد او سليمان بن داود قال سئل فقلت بل محمد فقال
سئل هذا صنف بن برزينا قد ران تحمل شئ بلقيس من صبا الفارس فطرت
وعنده علم الكتاب ولا اقلدنا وعندي علم الف كتاب انزل الله منها على
ادم ضنين صحيفة وعلى ادريس النبي ٧ ثلاثين صحيفة وعلى ابلهيم الخليل ٨
صحيفة وعلى التوريت والانجيل والزبور والفرقان قلت صدقت يا رسول
الله فقال اعلم يا سله ان الشاك في امورنا وعلومنا كالتريخنة معرفتنا وحق
وقد فرض الله طاعتنا ولا يتنا في كتابه في غير موضع وبين فيه ما وجب العمل
وهو مكشوف الى غير ذلك من النصوص الدالة على عدم الغوص بل الكلام مشركون
في هذه الفضيلة وذكر على ٩ في بعضها وحده للتمثيل في تشريلهم مع ما علم من اخبارهم
١٠ وان ما جرى لهم من الضم وبقوله وان نظام الكتاب لدينا على حكمة و
بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ما يدل على احاطة علومهم وعلو صبح
الخلق في العلم لان الله سبحانه قد اقم بغير مقامه في سائر عالمه الا وادى فيما يريد
اي يؤدبر المخلقة من خلق او زرق او صوره او هات اذا كان سبحانه لا تدركه

ان يفتاد وفتاد ر ك ان يعات كما تقدم ذكره في خطبة على يوم الغدير ويوم الجمعة ثم اوصى الى النبي و
 والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما للنام من علم من شئ وانزل اليه ان
 تلامكم ان توادوا عائلته الى اهلها فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اوصى اليه وادهم ان يعلم اهل بيته
 الطاهرين صبح ما علمه من العلوم وكذلك قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد فان محمد
 هو المنذر والهادي على ذلك ورد انهم قال لما انزلت هذه الآية يا علي انا المنذر وانت
 الهادي **قوله** وقد بين بنو العجل والنقل ان مثال شجرة طوبى اصل العلوم والمعارف ما دار
 على واولاده المطهرين الخ وما ينبغي بان كلامه الاول لم يرد به التخصيص بهم وانما ذكره لكونه
 سيدهم ومقدم وليس بعيد وان كان خلاف ظاهر عبارته لان كثيرا مما لا يغنى باصلاح العباد
 فان غنى بقوله الاول ما اراد هنا في قوله واولاده الطاهرين فقد جاد وان اراد خصوص
 التوسط فقد اخطا **السادس** **قوله** لان كلامهم اى من الاثمة الاثنى عشر اعني الامم عشر و
 فاطمة ٢ يحذوا واحذوا بهم للقدس امير المؤمنين ٢ وجدهم الطه طاهم البنين صلوات الله
 عليهم لجمعين ان اراد بمرادهم مثلا في العلوم العامة وفي التوسط لكل الخلق فهو حق وان
 اراد بمرادهم العلوم دون التوسط فهو غلط **قال** وفروعها في د ورصد في ^{شعيرتهم}
 ويوت قلوب مواليهم اذ يتفرغ ويتسلب من علم النعم والوصى والهاص علوم عقلية
 وفروع فقهية في قلوب العلماء والمجتهدين من اتباعهم وعقلاهم الى يوم القيمة ^{نسبة}
 سيدنا والياد ٤ الى علماء هذه الامة يا علي انا وانت ابو هذه الامة وهكذا نسبة شجرة
 طوبى صبح اشجار الجنة قال العارف الحق في الفتوحات المكية اعلم ان شجرة طوبى
 لجبع شجرة الجنات كاد ما ظهر عن من النبيين فان الله لما غرسها بيده وسويها نفع
 الروح فيها من روجه كما شرف ادم بالبدين ونفع فيه فاودنه نفع الروح فيه علم الاسرار ^{لكن}
 خلوقا بالبدين ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى ونفع فيها زينة باثرة الحلى والخلل ^{الكل}
 فيها زينة لا بسعة ونحو ارضنا كما جعل ما على الارض زينة لها انتهى فقد ظهر من
 ان شجرة طوبى يراد بها اصول المعارف والاخلاق الحسنة لتكون زينة للنفس
 القابلة بميزة ما على الارض زينة لها **قوله** الاراد بالفرع الاعيان كما هو منطوق ^{قوله}

والغصن يراد منه نوع منها اذا نسرت بالثمرة العلوم فالغصن منه كل ومنه
 جزئي و مرادنا بالكلية ان المؤمن له حصته من ثمرة العلوم وتلك الحصته من كل علم يناسب رتبة ذلك
 المؤمن من العارف وغيرهما و مرادنا بالجزئي ان ذلك الغصن يعطى صاحبه المؤمن كل فاكهة و
 طعام يناسب رتبة ذلك المؤمن بما تقتضيه الحكمة وكل ملبوس ومشروب ومنكوح ومشموم
 وعلوس ومذوف ومسحوق ومهمل ونحوه فالتفتي الحكمة من تغدير وتغديره وان
 نسرت بالثمرة النابتة صلت لكل فاكهة توجد في الدنيا على احوال والوان لا تنافي ^{تخل} مثل ذلك
 برمان وطيب وبابس فيه طعم تجل الثمان نفس صاحب ذلك الغصن وفي ذلك الرمان جميع ^{ال}
 والطبايع السبعة كما كان فيه جميع الطعوم وكذا يجلي ذلك الغصن بتفاح بين رمان وعنب و
 رطب في كل شيء كاللون مستحسن وكل طعم مستعذب وكل رائحة طيبة وهكذا وكلواطة
 من تلك الثمرات المتغايرة المتشاكلات فاعلمها طعام وطيب وفاخرة وشراب ونور وباه و
 اصلح مزاج وتبرج وكال عقل وزكاد وما شبه ذلك وباطنها علم كما قال علي بن اسفند
 طعام واعلم علمه لمثل هذا فليعمل العاملون **قوله** في دود وصدور شعبهم يعني ما كان من علوم
 الاحكام ما يتعلق بالخلق واحوالهم معترضة صفاتهم وذواتهم لان الصدور هي مقر العلوم التي
 صورها اشياء واحوالهم وافعالهم واعمالهم واقوالهم والراد بالدور جمع دار وفي المثلية
 بيوت كثيرة **قوله** في قلوب هو اليهم يعني ما كان من المعارف ان اربعة من مترتبة صفاتهم ^{صفاها}
 واسماها واسماها وافعالها ومغلفاتها واولاها والقلوب في الصدور كالبيوت ^{الصدور}
 وذكر القلوب للمعارف غير مناسب لمذاق العارفين لان القلوب مقر البقيين الذي
 هو ضد الشك والريب وهذا نوع علم اليقين والتقوى الذي هو ثمرة علم الاخلاق
 ان الصدور مقر العلوم التي هي ضد الجهل ولا شيء من الاثنين مجلي للمعارف التي يتناوبها
 العارف بلا صورة ومعنى ولا كيف كذا لك ولا اشار ولا ان علم باءت بموق
 بما يتحقق في صدورهم واليقين باءت للرجاء بما يشرف في القلب واما العارف المحقق ^{الحق}
 من الصور ومن المعاني فلا تخلي الا في تلك فتبعث منها الحجة بك اشار ولا كيف
 والقلب بطلن على القواد وبالعكس الا انه محسب ظاهر اللغة واما في اللغة الخاصة

فالنواد روح القلب والقلب وجهه وظاهره ولعل العلم لا يعرف الفرق بين هذا وبين هذا
 ذكر في شيء من كتبه والوافق لمن يسلك القوم في العارف ذكر الفرق بين العارف ما يحل في
 الايق به فينسب اليه واذنرت هذه الشجرة الطيبة بالعلوم والعارف فهل توجد تلك
 العلوم والعارف في الدنيا لا محاب العفون في الآخرة ام لا الظن ان ذلك يوجد لكل علم بجا
 العل اذا به فانه منزل من تلك الشجرة وذلك الغصن كما من في بيت صاحبه يظهر له
 نعم اليقته ومن مات فقد قامت قيامته ومن قتل نفسه كما يحب الم اوراق غصنه و
 ثمره وتناول منه في الدنيا واكل من ثمره ولا يهد الا صلوة العلم دائمة تائهة لا مالا
 من تلك الشجرة واذا كان من يزرعها فان وجد لذة لشي من العلم فاما ذلك للسر خادعة
 فيه نفسه وفنلته عما يرا دبرا ومنه ولما كانت تلك الشجرة في الجنة كان كل علم يوصل
 اليها فوضعا وكل علم يوصل منها فليس منها الا ان الشجرة بمقتضى طبيعتها تغطف
 فروعها على اصولها **قوله** اذ يتفجع ويتشعب من علم النبي والوحى والامم علوم عقلية
 اى كالعارف الخفية وفروع فقهية كالعلوم المستنبطة من الكتاب والسنة بالاك
 استنباط الذي اشاروا اليه بقولهم علينا ان تلقى اليكم اصولا وعليكم ان تقرعوا
 وتلك الفروع من تلك العفون اذا كانت حاريرة في استخراجها على نظم ما سلكوا
 والى هذا الاشارة بقوله وادعى ربك الى الخلق اى النفوس النورية ^{المنارة} يعنى
 المستنبطة من ادلتها ان اتخذى من الجبال بيوتا اى النظرى وتلدبرى في مقلدات
 الاحكام التى هي محال النظرى والتدبر من الجبال اى مقتنيات الاجسام والطباع
 جمع جبلية من تفسير ظاهر الظ بيوتا وهي محال النظرى لا استنباط مقتضى اوصافها
 ودواعيها من الحسن والبع ومن الشجرة وهي النفوس في تطوراتها وشؤونها وما
 يجرشون من تعلقات افعالها بالاجسام وقوع اطوار شئها على اركانها من
 الاجسام والجهانيات ثم كل من كل الثرات اى من موجبات افعال المستنبطة ^{للك}
 باوصافها من الحسن والبع فاسلكى سبل ربك ذلك اى في الاستنباط بما عرفت
 من سبله ونظم استخراج المسببات من اسبابها واستنباط الفروع من اصولها يخرج

من يتلون خبالها وانكارها شرب يملوم يحيى بها اموات الغوس والقلوب كالحى بالدار اموات
 الانهار وان رخصين كما قالتم وجعلنا من الماء الظاهر والباطنى الذى هو العلم كل شئ وان قلت
 بل من بديانك خسر ما بناو بلك ان يكون البنى واهل بيته محمدا ومنه استخراج الاحكام
 من الادلة وهو خلاف الاتفاق قلت نعم فانهم يستنبطون الاحكام من ادلتها الا ان الفقه
 غير اقل مما يتوصلون به الظنون وهم لم يجعلوا جميع ما تورد به ادلتهم للباقيين الفقه
 العيان في جميع ما يحكمون به وانما خذتم بالاستنباط كما قالتم ولورد رد الرسول والى
 اولى الامر منهم لعله الذى يستنبطون من القران ويعرفون الحلال والحرام وهم جهة الله على
 خلقه وعن ابي عبد الله قال لم الاثمة ^{الرسول} وقال عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول والى امره
 فقال عز وجل ولورد ولا الله والى اولى الامر منهم لعله الذى يستنبطون منهم فرد الامر الناس
 الى اولى الامر منهم الذين اربطت عنهم وبالرد اليهم وفيه الاكالبسنة الى ابي خزيمة الثمالى عن ابي جعفر
 محمد بن على الباقر فحدثت طويل يقول فيه ما من وضع ولا ير الله واهل استنباطهم ^{في} الامر
 غير اهل الصفوة من بيوتات الانبياء فقد خالف امرهم عز وجل وجعل الجبال والامم
 والكلفان بغير هدى وذهوا عنهم اهل الاستنباط علم الله فكذبوا على الله وراعوا عن وصية
 وطاعة فلم **يبدل** افضل الله صبيح وصية الله تبارك وتعالى ففعلوا واضلوا انبياءهم
 فلا يكون لهم يوم القيمة حجة وقال ايهم بعد ان قد ان يكف بها هو كثر فقد وكلنا بها
 نوما ليسوا بها بكافرين فان يكف بها امست فقد وكلنا اهل بيتك بالايان الذى كان
 له فلا يكفوه بها ابدا ولا اوضح الايمان الذى ارسلناك به وجعلنا اهل بيتك بعد
 على منك ولاية من بعدك وعلى الاستنباط الذى ليس فيه كذب ولا انم ولا زور
 بطل ولا رياء فتدبر هذه الاخبار ليظهر لك ان الاستنباط الحق ما استنبط محمد ^{الصلوة}
 عليه السلام والانبيا **قوله** منية سيدك ولا يار على الى علماء هذه الامم اذا ارادوا ان يظهروا
 الامم الامم الطاهرين مع التشهير في الجملة لان امير المؤمنين سمي امير المؤمنين لا نرى بما
 ماخوذ من قوله نعم وغير اهلنا والؤمنون هناك الاثمة ^{بطلان} انهم سيقدم بالاستغنى
 بنفسه لا بصفته فلذلك قلنا مع التشهير في الجملة ولو ارادوا ان يظهروا مع التشهير على الحقيقة

وان اريد مطلق العلام هذه الامة صح على الحقيقة في كل شئ ينسب بمعنى ان كنه الشجر اصلها
الذي ليس ورائها ذكر بحال ما هو في بيت محمد ص وذلك في بيت علي ع وبيت اهل بيته
الفاهرين عليه وعليهم السلام بحكم التائين فان ما هو حكم الاولية في بيت محمد ص وبعده في بيت
 ع وظاهر ذلك منشئ في بيت الانبياء يقع في بيت كل بني ماسع استغلاده واشعة ذاك
العلم مشرق في بيت المؤمنين يقع في كل بيت من بيت المؤمنين ما يستدعي استغلاده
وبمثل ذلك استمداده مقلتهم الانقضاء التخليف هذا لنسبة باطنها وبنائها وظاهرها
الاصبح شجرات الجنان كجرات البحر وهو النهر الجاري في الدهاضين التي تحمل بالنسج الخيرات
السان المتعلقة في تلك الشجار يشعرون وكجرات الفواكح بجميع انواعها وشجرات
الدنيا وما اودع فيها من الخواص والاسرار كسيرة ظاهر علوم محمد ص وصاير العلوم
علماء شعوبهم من الاولين والآخرين لا خصوص علماء هذه الامة كانت هذه العلم بل العلوم
ساير انبياء والرسل وسائر المؤمنين من الاولين والآخرين وسائر الملوك والكهنة
اجمعين وسائر ما اودع علماء اوسر من جميع الحيوانات والنباتات والجمادات في
ذواتهم وصفاتهم واحوالهم وانعالمهم تتامل في هذه الاشكال والقيم وارسله في كل شئ ليصح
لك التمثيل **قوله** العارف المحقق في الفتوحات السكية جعفر محمد بن علي الطائفي
ندسي بن عربي العرف عند القدم بانه عربي اعلم ان شجرة طوبى لجميع شجرات الجنان كلام
لما ظهر عنه من النبيين يعني ادم ع لم يتولد من اب وادم غير هادته وصورة فطرت
عنه وزيت الزيتون والتناسل كذلك شجرة طوبى لم تكن متولدة من يزر او نواة ولا
من صلب شجرة كانت قبلها نتولد من اصلها كقول النخلة من النخلة قال فان
لما غرسها بيد وسواها يقع صوريتها تنفتح فيها من روض اي المراد بالروح
عندنا وهو روض وليهم فحبيت ظاهرا بالحيوة النبانية وهي النفس النبانية و
بالحيوة الناولية وهي حيوة العلم الوجدانية كما قال او من كانت ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشي به في الناس اي جعلنا له عقلا وعلما يهتدي به في ظلمات الجهالة
وحيت باطنا بالحيوة الحقيقة الناطقة كما شرف ادم ع باليدين اي يدي قدس

والبيان من جهة الفعل الشبهة هي التي خلق بها مادته والارادة هي التي انشا خلق بها صورته
ونفخ فيه معنى نفخ فيه الحيوة من روحه وهي روح وليست نفا وورثته نفخ الروح علم الاسرار قال الكون
فلو قال بالبدن يعني لاجل كونه خلقا بالبدن للثبوت في العقل والنفس والخلق والارادة قال ولما تو
التي عن شجرة طوبى ونفخ في زيتها ثم في الحلى والحل والحل للذين هازينة للاسما ونحو
ارضها يعني انما اشراقها ينبغي ان يجرى علمنا اشهدنا فنزول بالعلم كما جعل ما على الارض
رينة لها وبريد ان النفخ من روحه ادم ٢ او رثة علم الاسرار والنفخ في الشجرة من روحه
او رثة ثمار رينة الحلى والحل ونحو بنو ادم وارض الشجرة نور ثبات للنفوس الكائنة بمنزلة ما على
الارض رينة لها هو الثبات من لفظة واماما يظهر من مراده الصفوتين فقوله الما فقد
ظهر من كلامه ان شجرة طوبى يراد بها احوال المعارف والاصلا في الحسنه ليكون رينة
ما اشرفنا اليه فاقم قال **فائدة** دخول اهل النار فيها هذه مسئلة عريضة وهي موضع خلاف
بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا بين اهل الكشف هل يسير هذا العذاب عليهم الى
مالا نهابة له او يكون لهم راحة ونعيم بعد الشفاء عند منتهى مدة العذاب الى اجل مسمى
مع انقاف الكل على عدم خروج الكفار من النار وانهم ما كثروا فيها الا بالانهاية له
فان لكل من الدارين عارا ولكل منها ملوها والاصول الحكيمة دالة على ان ^{التقوى} **قائمة**
الجهنمية متناهية وعلى ان القسك يدوم على طبيعة واحدة وعلى ان لكل موجود ^{قائمة}
ينتهي اليها وعلى ان سئال الكل الى الرحمة الالهية التي وسعت كل شيء **قوله**
لهذا مسئلة عريضة غلط لا نهان في نفسها سهلة وانما جعلها عريضة تكلف ^{المكلف}
وذلك انهم بنوا امورهم على اظهر النكت الغريبة لئلا يروا ابر العلاء لان اصل ^{هنا}
وامثالها لما اخبروا ان الله المهدى ابتأ اهل النار واظهروا ذلك بين شعنتهم
اعند هبهم معروفا بالقول بدوام التأم اخذ القابلوه لهم بالرد والابكار
انهم ولا كانت ظاهر التحقيق كانت مخالفتها عريضة فاستدلوا على ما يدعون
في الخالفة بامور متفرقة ودلائل ملفقة فلهذا كان يحسمها عريضا صعبا
نور انباي لما كان ديدنهم التظلم كسبا وانك والخطاب معهم غلبت عليهم

وعظمت عليهم البهجة ومعبية عليهم الدلة فتكفوا لما انت به نفوسهم من البهجة او هما اعتدوا
وشبهات نجر فوها بحسبها الظان ما وهي سراب حتى اذ لجادها لم يجد لها شيئا وسمع ما ذكره
فاختلفوا هل يبرمد عليهم العذاب بمعنى هل يدوم تألمهم مع اتقاؤهم على دوام العقاب والخلود
فيه ام تكون لهم بذلك العذاب راحة ويقيم في دار السما والجهنم بحيث يتنعمون بالقدسي
واكل الزقوم وشرب الخمر كما ينعم الجمل براحة العذرات حتى لو وضعت في الجنة لتأكل بنعيمها
كما ينام الجمل براحة المسك والريحان ولكن ما كثرت فيها لا يخبرون منها الا ما لا نهاية
له لادلت عليه الادلة العقلية والعقلية على ان للجنة عمارا وللنار عمارا وان لكل منها
مدنوها والمطعم لما كان مؤثرا بالقوم تابعاهم في مذايقهم واختلاف مذاهبهم فان اهل النار بعد
استواء مدة عقابهم على اعالم بقدر رهايتول امرهم الا التمتع بالعذاب بحيث لو ادخلوا الجنة
قالوا بغيرها فقال الاصول الحكيمة دالة على انقطاع التام منها ان القوى الجسمانية متناهية
كالامسرة والذائقة والثامة والباصرة والاسمعة وغير ذلك وهي الهادة بالانسان الطبيعي
وهو ظل الانسان النفسي وهذا الانسان الطبيعي عند متناه فان بفناء هذه الدار ومعنى تناء
تبدله وتجدده حتى اذا عاد يوم القيمة يعود بصورة الوجودية لا بما دتركا تقدم من كل امر
وهذه التبدلات والتمائم والتغيرات وما وقع بسببها من العاصي ونشأ منها حيرات في
حقها كالكالات لها بها تتبع الله نعم وتقدس ولم تقصد شيئا من افعالها القبيحة بخالفية
امر الروا رضاه ولا في ابتغائها في العصية انما كاللشرعية بل هي عاقبة لله نعم طاعة
له من الطين الذي ومنعها فيه لانها فاعلة بحسب طبعها وكل ما يفعل بحسب طبيعة
يبيع الله نعم ويقدس هذه القوى والا عضاد لما كانت حاملة لعقوبات النفس الحسية
المتخيلة كانت بمنزلة زينة جهنم وسدنة الحميم وبمنزلة مالك فكان سدة البهجة
لا يتألمون منها لانهم هم العذبون لا اهل النار كذلك هذه القوى والاعضاء فانظر
ايها العاقل الى هذه التوجيهات الفاسدة والتهويلات الكامدة كيف يعتقد ها الصم
وهدى الله بها ومثله ما يري من القس فان لا يدوم على طبيعة واحدة وهي ما
انتفذه العاصي من العقوبات والالام فانه انتفذا على غير مقتضى الطبيعة فاذا انتفذه

القسر عا د الى النعم الذك هو مقتضى الطبيعة من تقطيع الاعضاء وتفريقها وتبويلها ^{حوائط} لانها قابلة لما يحكى عليها فتتقم به لانها هو الملك لها ولا كل موجود غاية يقول ان ^{البها} والوجودات صلدت بمقتضى الرصة الواسعة فيعود كل شئ اليها وامثال هذه الامتدالات
الباطلة العاطلة وستتبع بطلان هذا ان وهام بعد ايراد كلامه **قال** وعندنا انهم اصول
دالة على ان الحيم والاماد وشرورها دالة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وضررها دالة
باهلها وان كان الدوام في كل منها على معنى اخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح ^{بمعنى} الا
جانية فليكنه وقلوب فاسية شديدة القسوة ولو كان الناس على طبيعة واحدة ^{طبيعة} وطبيعة
سلمية وقلوب خاشعة فليكنه لا خنل النظام بعدم الفهم بعارة هذا الدار من العوس
الشديدة الغلظة كالفراسة والرجولة والنفوس المكاره الشيطانية والحدبثاني
جعلت معصية ادم ٢ سببا لعمارة هذا العالم وقال نعم ولقد زرنا الجنة كثيرا من الجن
لهم قلوب لا يفقهون بها الاية وقال ولو شفاك تبنا كل نفس هديها ولكن حق القول
منى لا ملئس الجهنم من الجنة والناس اصعبين وكونها على طبيعة واحدة يناق في الحكمة و
الصلوة لا هال سائر الطبقات المكنة فيمكن الا مكان من غير ان يخرج من القوف الى ^{الفعل}
والغاية نابه اذا كان وجود كل طائفة من مقتضى قضاء الله وذكره ومنايته
ورصته وتكون لها غايات طبيعية ومواطى ذائبة والغايات الدائنة لا يشاء
مناسبة لها ما لا يمتد لذوانها يقع الوصول اليها اخر ان مردان خلق عنها عالى ^{زنانا}
مدبلا او فمرا كما قال حبيل بينهم وبين ما يشتهون والله يتجلى بجميع الاسماء ^{جميع}
النازلة والمقامات من الرحمن الرحيم الرؤف وهو العزيز الجبار القهار المنفرد
في الحديث ايضا لولا انهم تذبذبون لذهب السم بهم وجاء بقوم يذبذبون وقال بعض الحكماء
بفضل الله اهل الدارين فيها السعداء بفضل الله واهل النار بعدلهم ويزلون فيها ^{بأنها}
فأخذ الام حياء العقوبة مواد نالمة العجل في الشرك في الدنيا فاذا نزع السم جعل لهم
نسيم الدار التي يخلدون فيها بحيث لو دخلوا الجنة نالوا لعدم موافقة الطبع ^{الذي}
جبلوا عليه وهم يتلذذون بما هم يذرون نار ونهر يري ما بينهما من اللذات ^{عقبات}

كما ينلذذ اهل الجنة فيه من التلال والنور ولستم الحسن من الحور لان طهارتهم يقضي في ذلك ان
 ترى الجعل على طبيعة تفيض بريح الورد وتلذذ بللثن والحور منه الا سائر بنا ذى ربح
 السك فاللذات تابعة للملائكة واللام لعدم صاحب الفخوات لكثرة امراض هذا الباب
 وبالغ فيه في ذلك الكتاب وقال في القصوص واما اهل النار فالحال النار اذ لا يصفوه
 النار بعد انتهاء مدة العذاب ان تكون برد وسلام اعلى من فيها واما نار الذي لا
 لي بما انا مشغول ببر من الرياض العلمية والعلمية دار التحميم ليست بدار النعيم واما
 ٥ موضع الام وحس وبها العذاب الدائم لكن منغية مستجدة على الاستمرار
 انقطاع والجود مبدلة وليس هناك موضع راحة واطمئنان لا منزل لهما من ذلك
 العالم منزلة عالم الكون والفساد من هذا العالم **اقول** ان الله قد برهن على هذه السائر
 بما هو صريح بانز قال بالامرهم الى النعيم كما ذكره في سائر كتبه مثل شواهد الربوبية
 التي قبلها اخذنا للمفاته وهنا كذلك وذكر هذا الكلام الله للذي يدل على عدم
 ذلك حين غفل عن قواعد وادلتهم التي ملك الكتب منها وايدها وعدو له
 هنا يشبه مسائل الاجتهاد الطبية لا اعتقادات اليقينية وبما اطلب فيه ونحو ذلك
 المذهب الفاسد فادكره في الكتاب الكبير اسفار وان كان طويل فاني احببت
 ان اورد به تمامه لغرف ما فيه ورجاء ذكره كلاً ما مبني واحذر كلاً ما يقوى بقول
 واحذر كلاً ما يقوى قلت لتمييز بين الكلامين وللفرق بين هذا في هذا البحث
 فانه في سائر الشرح يقول هذه مسألة عريضة وهي موضع خلاف بين اهل الكشف
 هل يرمد العذاب على اهل النار الذين هم من اهلها قلت **قوله** الذين هم من اهلها
 عنه الذين يخرجون منها يقول الاماك نهائية لا ويكون لهم نعيم بدار الشقاء ^{بينها}
 العذاب زعم الجاهل مسمى مع اتفاق على عدم خروج الكفار منهم وانهم ما كانوا
 الاماك نهائية فان لكل من الدارين عارا وكل من ملأها علم ان الاصول
 دالة على ان النفس لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود من الوجودات الطبيعة
 غاية بينتي اليها وقتا وهي جزء وكما قلت يريد ان النفس المذات اتفنى تألهم جلد

جاء على خلاف طبائعهم كان ملائمة والشيء كيتام بما يلائمه وان كان طاريا على خلاف طبيعته
 طبائعهم فهو كسر والقر على ذلك في القننى فلا دوام له من طبيعة وايضا كل موجود نله
 غاية يبنى اليها وصول الشيء الى غايته خيره وكاله وذلك كمال اللامية فينقطع التام
 الجواب ان القس كما يجرد في وقت ما الموجب فاسر كذا لك بدوام مادام الموجب القاسر
 تدبث دوامه بثبوت العاصي الجارية من العاصي على الدوام والاستمرار ما يخلعه
 عنها الموت لان المفروض عدم ثبوته ودوام غايته وينتد ان لو بقي ابدان
 ودهر الدارين ان لا يطبع الله نعم ابدان واما رجوع كل موجود الى غاية يبنى اليها
 فحق ولكن الغاية هي التي يجري عليها باختبار اذ لو كانت دوام معاصه عارضة
 لما استمر عليها مختارا فلا حقيقة له غايه فاهو عليه غا ولا دخول النار ولو كانت
 عارضة لما اخلد فيها بل اذا كانت غايته غير ما تنقضي هذه وصبر وجه منها ^{خوله}
 الجنة وكمال كل بنسبه واما قلنا انهم كل ما يتناول الدهر واشتد الألم لانهم كل
 طبيعتهم وصقيقتهم كما ان اهل الجنة كل ما يتناول الدهر واشتد نعيمهم والجنة ^{النار}
 واهلها يلزم كمال القنادة الصغار وكمال الاتحاد في الامتداد وذلك مثل ما
 الشاخص وظلر فانه على عكس الشاخص ومثله في التناهي وعدمه لان الجنة من
 والنار من الغيب فلو لم يقول ان الواجب جل ذكره اوجد الاشياء على وجه تكون ^{موجودة}
 على قوه تحفظ بها خيرا الوجود وتطلب بها كمالها المفقود كما قال هو الذي يعنى كل
 شيء خلقه ثم هدى قلته هو ما قلنا فان هذه القوة هي المقتضية للآمال الخبيثة سواء
 كانت طبيعية ذاتية او طبيعية قد فرت لان حقيقة الاشياء ما مثل البها ^{للقول}
 الاختيارية التي اقواها واتبعها في ابل الاعمال فيها تصل الى كمالها التي هي عليه من ^{الاول}
 ويقول ولعل ذلك يكون لكل منها عشق للوجود وشوق لكمال الوجود وهو غا
 صي يبنى الى غاية الغايات وخير الخيرات قلت يريد معنى تبنى المخالفة وهذا ^{الاول}
 انه الحوادث لا تنسئ لا القدم ولا تنفس المسانة بينه وبينه بكثرة السبب كما قال ^{الاول}
 الروميين ثم انشئ الخلق في الامثلة واتجاه الطلب الى شكله ومعنى رجوعه الى الله ^{الاول}

لما خلقنا منه اول جلد فانه هو الرجوع الى ارضه وسلطان يقوله الا ان يعوق له عن ذلك عائق
ويقصر فاسر يكون العوائق ليست اكثرية ولا دائمة كما سبق ذكره والا لبطل النظام وبطلت
الاشياء وبطلت الجزات ولم تقم الارض والسماء ولم ينشأ الخلق والا ولما وذاك فلما كان
كفروا نويل للذين كفروا من النار قلت انما يبطل النظام لو اتقنى الا وسوقها كلها الى الجحيم
لتعطيل قابليات القللات والكرويات لانها لا توارى والجوابات لا تقوم بدون
اضدادها كما اشار اليه الرضا بقوله ان الله تعالى لم يخلق شيئا فريحا قائما بل انما يبدون^{فيه}
للكي اراهم الدلالة على نفسه واثبات وجوده يقول نعم ان الاشياء كلها^{طالبة}
لذاتها الحق مشتتة الى لقاء بالذات وان العداوة والكراهية طارئة بالعرض
احب لقاء الله بالذات احب الله لقاء من كره لقاء الله بالعرض لاجل مرض طار
على نفسه كره الله لقاء بالعرض قلت ان العداوة والكراهية ليست طارئة^{نها}
هي الشخصية للشي فان صورة السير ليست طارئة عارضة للسير بل ليس^{بسر} الخشب
تكون الصورة التي هي الشخصية للسير عارضة وانما هي جزء ماهيته لا نها عين قائ
وايقن اذا جعل الله عز وجل غاية كل طالب لم يتصور كون يتم كارهها للقاء احد لانه
انما يصل اليه ويلقاه بالذات فلا يتحقق البقاء بالعرض وان وجد العرض لم يصل
البقاء وان حصل البقاء مع العرض لم يكن تمام غاية الطالب لان الغاية الحقيقية^{لها}
يصل اليها الطالب بالذات لا بالعرض والا لكانت الغاية ولاءها يقول نبيك
ملا حتى يبر من مرضه ويعود الى فطرته الا ولي ويعتاد بهذه الكيفية المرضية^{يستمر}
وزال الله وعلا به حصول اليأس وتحصل له فطرة اخرى وفي فطرة الكفار وال^{هم}
من راحة الله الخاصة بعباده واما الرحمة العامة فهي التي وسعت كل شيء كما قال
عز وجل اصابهم من انشاء ورحمتي وسعت كل شيء قلت اذا عاد الى فطرته الا ولي
وجب اخراجه من النار فكذلك يخلد فيها اذا اعتاد بهذه الكيفية بقيت الطبيعة^{هذه}
للنار وانما حصلت له فطرة اليأس اشده لانه اليأس اشده عذابا في جهنم واما^{الرحمة}
الواسعة فتشمل اضراره كما تشملنا اول المحر ودخوله النار لا نزعها من دخلها فاني و

وسعت كل شئ ولكننا نقول اذا عذب وتام انه مظلوم بل هذا حكم العدل والرحمة الواسعة نعم
نعم فضل وهو الرحمة المكتوبة الخاصة بالؤمنين وهم عدا وهو تجاري على المنافقين والشركين
والكافرين يقول وعندنا اصول دالة على الحق والامور مشروطة بائنة باهله كما ان الجنة
نبيها وخبزها دائمة باهله الا ان الدوام لكل منها على معنى اخر ثم انك تعلم ان نظام الدنيا لا
ان بنفوس جانية وقلوب غلاظ شدا دقاسة فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس جانية
من عذاب الله وقلوب خاضعة خاضعة لفضل النظام بعدم القامتين بعارة هذه الارض من
النفوس تلك العناء كالفرعنة والدعابة كالنفوس المكاره كشياطين الانس جبريز نعم وعيلتهم وكا
النفوس البهية والجملة كالكفار وفي الحديث اني جعلت معصية ادم سبب عارة هذه الارض
قلت هذه اشياء معلومة لا تنكر وان كان مقتضى كثير منها بنا في ما تقدم من رجع
امر اهل النار الى النعيم لان ذلك بنا في النظام لتعطل بعض مقتضيات الانام الذي هو
من اسباب عارة العالم لان النظام انما تام باعطاء كل ذي حق حقه باجزاء الخير على مقتضى
خير نية والشر على مقتضى شر نية وهذا الحديث من طرق العامة وهذه عارة المصطل
الروايات التي يستدل بها من طرق العامة لان علمها خوردهم ونظرة كتبهم ولكن
هذا الحديث لا ينافي الحق وبيان السر فيه انه لو بنى هو وذريته الجنة بطل نظام هذا العالم
ولا يعرف المطيع من المعاصي ولا العباد قد طاعة من الكاذب ولا يجوز الحكمة ان
من الجنة بل لا تقصر لا نرى لا يغبر ما بقوم حتى يجزها بانفسهم فتفاء عن كل من الشجرة العلية
وليكون على بصيرة من امره وكله الى نفسه طرفة عين لان العصاة ليست واجبة في
الحكمة لانها من التفضل من الطلوع وكون عدم العصاة تجر الى العصية فكان حسنة
المرحى ما ربح من حسن تلك الطاعة الذي وهو ظاهر لمن يفهم اسرار التكليف
وقال نعم ولو شئنا ان يتناكل نفس هديها ولكن حق القول مني من ملئ جنة من
الجنة والناس اضعاف فكونها على طبق اصلها بنا في الحكمة كما مر ولا حال سائر
التطبيقات المكتوبة في مكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وخلق الاش
رأب هذه العام من اربابها فلك يتمشى النظام لا لو خور الامور الحسنة والذنية

المتاح البهاة هذه الدار التي يقوم فيها اهل الظلمة والحياب وتتم بها اهل المعرفة والقوة المعبدين عن دار
 الكراهة والنور والجنة فوجب في الحكمة المحقة لتفاوت الاستعداد لمراتب الدرجات والقوة
 والضعف والصفاء والكثرة وثبت بموضب قفلة اللازم الفارقة قدره اللازم للمكرم بوجود
 السعاده والاشقيه صيغا فاذا كان وجود كل طائفة بحسب فضلها ومقتضى ظهور اسم
 وباني يكون له غايات حقيقية ومنازل ذاتية والصور الذاتية التي جعلت عليها ال
 الاشياء اذا وقع الرجوع اليها يكون ملائمة لذاته وان وقعت الفارقة منها املا بعينها و
 حصلت المحالوة عن الاستغراق عليها زمانا ^{مديدا} كالحال وصلى بينهم وبين ما يشتهون تلك
 فلما ان وجود الاشقياء من صور الغضب واشرافاته كما ان وجود السعاده من صور الرحمة و
 اشرافاتها فغايت كل من الطائفتين ما خلقت منه فان بقي الشقي بهيمة ما شقى به فهو من ^{الغضب} تلك
 ويرتب على تلك الهيئة مداه من الغضب الذي به تألم اولا ^{بسر} سينا ثم اضربا بل يشد عليه
 لما بقى وثبت في الوجلاء ان الشراق كل ما قرب من الشرق اشتد وقوى وان لم يبق ^{تلك}
 الهيئة وجب خروجه من دار الغضب ودخوله في دار الرحمة لان حرج خلق منها وهذا
 بالاشبهه فيسوق قول ثم ان الله تعالى جميع الاسماء والصفات في جميع المراتب والمقامات
 كالحق تعالى في مباحث علم الله وغيره فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز العليم في كل باب ^{شاه} الله
 لولا انكم تدينون لذهب بكم وجلا بقوم يدينون قلت هذا دليلنا على عدم التألم ان ^{نفس} ان
 انما لتجلي الاسماء فيرتب على كل شئ مقتضى علمه فلولا هذا لمقتضى الذي هو بعد
 ذلك الاسم نفى ذلك الشئ اذ ليس هو الا ذلك المفيض ولو فرض ان ذلك الشئ يفيض
 زوال ذلك المدد والفيض دل على ان ذلك الفيض والمدد عارض وان ذلك ^{الشيء} الشئ
 من نفس تجلي اسم معاكس لفيض ذلك المدد العارض كذا في الصح الكفر في المؤمن ^{نفس}
 نقله الى مقام الفيض الذاتي الذي هو حقيقة التي اذا زالت فني واعلم ان الكمال
 البروي من طرقنا هكذا لولا انكم تدينون لذهب بكم وجبى بقوم يدينون ^{نفس}
 لهم ولا شك انما اذا غفر لهم نقلوا من دار الذنب الى دار العفة يقول قال الشيخ
 عرابي في الفتوحات يدخل اهل الدارين فيها السعلاء بفضل الله واهل التاب بعد

الله وينزل فيها بالاعمال ويخلد من فيها بالنيات فيؤخذ لا يخرج العقوبة موافقة بالذات العرفي
 الشك في الدنيا فاذن في الامور المجد جعل لهم نعيم في الدنيا التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا
 الجنة تلك العدم موافقة الطبع الذي جعل عليه ثم يخلدون فيهم فيسعدون نار ودرهم
 وما بينهما من انواع الحيات والعقارب كما يلدن اهل الجنة بالظلال والنور وبشم الحسان من
 الحور لان طبايعهم تقتضي ذلك لا ترى ان الجبل على طبيعة يتفرج بريح الورد وبلند
 بالانثى والحور من الانسان يتألم بريح المسك واللذات تابعة للكلية والالم تابع
 لعدم ونقل في الفتوحات ايضاً عن بعض اهل الكشف قال انهم يخرجون الى الجنة حتى
 لا يبقى احد من الناس البتة وتبقى ابوابها تضطوق ويبيت في فروع الجرجير ويخلق
 لها اهلها يملكها قال المفسر في شرح الفصوص واعلم ان من انكالت عينه بنور الحق
 يعلم ان العالم باسرها ليس لهم وجود وصفة وقوى الا بالله وحواله وقوته واما
 وتاجرون الى رحمة وهو الرحمن الرحيم ومن شاء من هو موصوف بهذه الصفات
 الا بعد نيل عذابا ابدا وليس ذلك للقدرا ايضاً الا لاجل ايصالهم الى كمال المقدار
 لهم كابداب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص ما يملكه وينقص عبارة ^{المتن} فهو
 لعين اللطف كقيل وتعد بكم غريب وسخطكم وقطعكم وصل وجوركم عدول ^{النتي}
 قلت ما ذكر عن الفتوحات فقد تقدم الجواب عنه وما نقل من بعض اهل الكشف
 فهو غلط فالفضة لاجل السلاطين واهل الملل فلا يلتفت اليه واما ما في شرح الفصوص
 فجايب يعلم ما تقدم وتمثله بالذهب والفضة لا لقطع التام انما يصلح للذات
 من اهل الجنة فكان ان الفضة والذهب المختوشين بمثل الخاسر اذ لصفاه ^{الخاص} صفاه
 مع الذهب والفضة الصافيين لا في العندوف والامع الا والى والقدور من
 في الطبع لان هذا مثال لضرب الذي اصابه لطمح الخبيث الذي هو من اهل الخلود
 في النار فانه لا يصفى اذ لو صفى لم يبق منه شيء فانهم لضرب الامثال يقولون ان
 قلت هذه الاقوال الدالة على انقطاع العذاب عن اهل النار ينافي ما ذكرته ^{بها} من
 من دواعي الام عليهم قلنا لا نسلم المنافات بين عدم انقطاع العذاب عن اهل

ابدأ وبين انقطاعه عن كل واحد منهم في وقت تلت جوابه فيه اضطراب اذ يلزم منه فخلو كل
 مقطع عن كل واحد منهم في وقت بالولية والطرية بالنسبة الى افراد من النار ولم يقل
 بانقطاع العذاب عن شخص شاول دخوله ثم يعذب بعد ذلك ولكن المناسب لجوابه ان يقول
 ان انقطاع العذاب عن ناره عن عدم التام لا عن رفع العذاب بل بعذوبته ولكنهم يقولون
 بذلك التعذيب كما تصلح الحرق باشتغال النار وتنطفئ بعدد الاشتغال بقول وقال في
 الفتوحات المكية ان من الاحوال التي هي امراءات احوال القطر التي خلق الله خلقا عليها
 هو الا يعبد والا لله فيقولوا على تلك القطر في توحيدهم بل جعلوا مع الله مسمى اخر هو
 الله بل جعلوا الله على طرقتين الى الله ولذا قال قل هو الله فانهما اذا هو الله بانهم ما
 عبدوا الا الله فاعيد عابد الا الله في المل الذي نسبوا اليه الا لوهية فصح بقوله التوحيد لله
 الذي افرز له في الميثاق واما القطر مستحبة بقول وهذه عبارة ذاتية وقد سبق القول
 بان جميع الحركات الطبيعية والانتقالات في ذوات الطباع والنفوس الى الله والله
 في سبيل الله والا انسان بحسب فطرته ودخل في السالكين اليه بحسب اختياره وهو ان
 كان من اهل السعادة فيريد الى قبره قريبا وعلى سلوكه الجلي سعيا وامعانا وهو حوله
 وان كان من الكفار الناقصين المحتوم على قلوبهم العم البكم الذي لا يعقلون فهو كالدابة
 والبهائم لا يفقد بشئ الا الاعراض الفسائية الحيوانية واما الغرض من وجود هذه
 الدنيا وعارة الا بلاد وماله في الاخرة من خلاق فله الشئ في مراتع الدواب والسمك
 فيحشر كشرها ويعذب كعذابها ويحاسب كحسابها وينعم كنعمها ان كان من اهل النقا
 للرد ودين عن القطر الخاصة الطرودين عن سماء الرحمة فيكون عذابهم اليما لا تخافه
 مما فطر عليه وهوية الى الهاوية بما كسبت يده فمقد رخصه عن القطر وترويه
 في مهاوي الحميم يكون عذابهم الا ان الرحمة واسعة والام والتمحي وجود
 اصلي بضاد الرميئات الحيوانية الردية والتقاوم بين المتقادين ليس بدائم ولا
 بالشرى كما صحت في مقامه فلك حاله يعلم اما الا بطلان واحد ها او الى الاضلال
 الجوهري النفساني من الانسان لا يقبل الفساد واما ان نزول الرميئات الردية يبرر

اسبابها فيجوز اللفظ ويدخل الجنة ان تكن المنيات من باب الاعتقادات كالشرك والافتقار
 الى القطر فيخرج ويخلص من الالم والعذاب وهذا هو المراد من مذهب الحكماء ان عذاب الجحيم
 لا بدني يعني صاحب الاعتقاد الفاسد الراجع في جهلته عنوه لا يمكن عود اللفظ الا صليته
 من المالكين اليابسين عن هذه النشأة وعن الحمولة العقلية ولا ينافي ذلك كونها بحياة
 نازلة دينية وقوله يتم في حق الموت ونهاوي يحيى كيموت الموت البقايم ونحوها ولا
 يحيى حياة العقل والسعد انقلت قوله في الفصوص ان بقوا على تلك الفطرة في تصديق الله
 غلط فانهم حين عبدوا غير الله تغيرت الفطرة الا وليا الانسانية الى الحيوانية البهيمية و
 حكى الله عنهم فقال ان هم الاكالا نعام بل هم اضل والمعنى انهم الان ليسوا في نفس الامر
 من نوع الانسان بل من نوع البقايم يدل على هذا قول سيد الساجدين في دعاءه تصحيفة في
 اكل يدق الله ولم يهلك ولو كانوا كالحجرات من حديد والانسانية الى احد البهيمية فكانوا
 كاصف في حكم كتابه انهم الاكالا نعام بل هم اضل وقوله محمد بن علي الباقر السلام عليكم بقاء
 الامتلاك من المؤمنين والوفاء قليلا ولما اصرح لهم عبدوا غير الله وقوله ما عبدوا الا الله
 غلط وجهل فكيف ما عبدوا الا الله يقول ويعبدون من دون الله نعم لو امرهم الله
 بذلك فامتنوا امرهم كانت عبادة الله وان سميت عبادة لهم كما قال من استمع الى ناطق
 عبده وان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد
 عبد الشيطان ومعنى ينطق عن الله ان الناطق ينطق بما اذن له الله سبحانه ومعنى ينطق عن
 الشيطان ان ينطق بغير اذن من الله وان كان بحق قوله قال قل هو الله فانه اذا سمعهم
 بانهم ما عبدوا الله غير انهم اذا سمعوا قالوا هبل حجر فاختاروا لعبادة فبان بانهم عبدوا غير الله
 بغير اذن ليس كجود الملك لادم ويعقوب ليوسف فانه باذن الله فلم يبق توصيل الله
 بل لو قلنا قوامهم ان يعبدوا الله يتقربون بعبادتها الى الله لم يصح توصيل الله في عبادة
 بل لو اشرى بعبادة الله والذي اشرى بعبادة الميثاق انهم يوصدون في ذات ربك تعذب
 اعتبار واحد في صفاته ليس كمثل شئ واحد فاما تعال هذا خلق الله نار وفيها اذا
 خلق الذي من دون واحد في عبادة من كان يبرجوا القادر فيجعل ملكا صالحا ولا

ولا يشرك بعبادة ربنا أحد ممن عبد هبل فانهم عندهم يومئذ لمحجوبون واستجاب اللفظ والادب
 ابطله فليخبر خلق الله وقول المصائب التوحيدات الفتوحات وهذه عبادة ذاتية صريح فانها عبادة
 ذاتية لكنها للشيطان وقول المصائب قد سبق القول بان جميع الحركات الطبيعية صريح اذا كانت
 موافقة لامر الله في تكليفها الوجودي والشركي بقبولها منه كما احب ورضي واما الحركات
 الطبيعية من دواعي شهوات النفس الامارة فليس بعبادة بل كفر بالله وبعد من تعلم
 ولو كانت كل حركة وانتقال الى الله وبالله وفي سبيل الله فان اريد بانها اليرتقا اي حركات
 بما علمت فصحيح ولكن لا يدل على مطلوبها وان اريد بانها اليرتقا حيث يجب لانها اذا كانت
 عابدة له فهو محبة لا نرتقا قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوه فهو يجب على كل خلق
 لا جله وما لا يحبه فليس بعبادة له وحكمه على العاصي بمعصية اما يجب الحكم لا بنية
 لا يستلزم محبة المعصية فان اريد بانها اليرتقا حيث يجب فلم يقال فان كان من اهل السعيا
 فيزهد الاقرب قريبا وان كان من اهل الكفار فكذلك وكذا اذا كانت في التقسيم لانها اذا كانت
 حركة طبيعية او انتقالية عبادة فهو محبة لا نرتقا انما خلق التمتع والتمتع بالعبادة **قوله**
 في حق اهل النفاق وطردهم عن سائر الرصدة فيكون على اهل الباطل ان يخرجوا من عافط علمها و
 هوية الى الهاوية في كونه فطرة الميثاق مستحبة **قوله** والالام والسر على وجود جوهر
 يراد ان لو كان بسيطاً يتألم كالبدن فان النار اذا قطعت وصرفت فانه قابل للتقطيع و
 الحرق فيكونان فلا يميز له والشئ لا يتألم باللايم وانما يتألم بعدم اللائمة فوجود الالام
 يدل على وجود جوهر اصلي وهو جوهر النفساني الذي يتألم بما يحل البدن من التقطيع
 والحرق لا نرتقا وان كان البدن نفسه يتلذذ بذلك وهذا الجوهر النفساني انما لا
 يتلذذ بكونه عقلاً وهو ايضا اذا المصائب الركيزة الحيوانية الفاسدة فالتألم فعال التقادم و
 التقصاد والتقابل الا ان مقاومة الجوهر هي لتلك المصائب الرديئة غير طائفة ولا في
 اكثر الاحوال فلا محالة لا بد من التميز عن تلك المقاومة فاما بان يبطل اصلها او
 يبطل اعتبارها او تكون فطرة غير الاله فان فرض بطلان اصلها لا يفرض بطلان
 الجوهر النفساني لان من الجوهر الثابتة التي لا يجري عليها التغير والتبدل فلا بد

انما فرض البطلان لاحد التقادير من ان يفرض بطلان الهيات الردية ليخلص الجوهر النفساني
 نادا خلاصه وجب انتقاله لا الجنة والفردوس من عمار النار فلا محالة لا يفسد في
 الهيات الردية لك ان تلك النار من العمار لما ياتي من حقيقة الجوهرية هي الهيات الردية
 وهي التي بها هو وفيه امتنع الفرضات تعين الثالث وهو الانتقال الى فطره لفر
 لا يخلص فيها الجوهر النفساني من الهيات الردية ولا يحصل بينها انتقال ومقاومة بل الجوهر
 النفساني يعتاد صفة الهيات الردية فبأن تكون طبيعة له فلا تكون بينها امتنا
 نبتع بالعذاب لحصول المكائنة لتلك الهيات الردية لانها تكون حقيقة ولا يمكن
 دخوله الجنة لان من عمار النار قوله وان لم يكن الهيات من باب الانتقادات كالشرك
 فانه لم يوضع في جهنم وعنه لا يمكن فرض ذلك على هذا لا يخلو في النار كالشرك
 وهو صريح بجواه لا ما سوى ذلك قد يفرض ذلك والله وان لم ينزل لقوله نعم ان الله لا
 يفتن ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وليس مرادهم ان الشرك لا ينزل النار
 الا للنجيم في النار بالعذاب بل ينتج بعذاب جرمهم ولكنهم وعام منها يخرج عين بل هو منها
 خالدون قوله هذا هو الراد من مذهب الحكماء الخ يعني ان الحكماء يذهبون لان ما
 لا متفاد الرابع كالشرك لا يخرج من النار ابدا وان كان يؤلده لا للنجيم في النار
 اول اكثر هذه التدقيقات التي ذكرها مبينة على قواعد غير متيقنة واكثرها
 تشريعية عامة وبيان ذلك على حقيقة نفس الامر بطول الكلام ولكن ابرز على
 بعضها إشارة وتلو بما امان البسيط كالبدن لم يتألم فهو غلط اذ ليس كل ما يكون
 في الشيء ملائما والا لم يوجد منافق قط فان الجوهر النفساني في مفادته للهيات
 الردية ما يمكن فيه التقادير والتقاوم فاجري عليه ما حصل به التألم بل والتألم نفسه
 يمكن ومقتضى طبيعة التألم بالتقاوم فيكون ملائما فلا يتحقق تألم اصلك فالشيء بك
 اختيار وجبره وقهره عند حصول القاسر والجبر ومقتضى طبيعة التألم باللوم قوله ملائم
 ومقتضى طبيعة عدم الملائمة عند وجود عيني اللام فتعلم الملائمة ملائم وهكذا
 هذا اصل بالجلال يصار اليه اصلك على انه قد ثبت بالعقل والنقل على ان كل شيء

فهو مكلف ومثاب ومغتاب بنسبة رتبته من الوجود ولم يرد الى ما خلق الله من شئ يتغير
 فلا له من اليقين والثبات سجد الله وهم دأبوه وقد اشرافا فيها معنى الى ثبوت العقل والاعتبار
 والتكليف والثواب والعقاب لكل شئ من الحيوانات والنباتات والعادات والجمادات
 والاعراض واعراض الاعراض وغير ذلك من العالي والاعيان من الامور الخارجية والذاتية
 والفرضية والاعتبارية التي يتوهمون انها ليست شئاً وهي اشياء ثم الى ربهم يحشرون
 الا ان كل شئ في كل شئ بحسبه والجوهر النفساني انما يكون من عار النار له حقيقة
 التي بها هو هو لذاته من النار لان الحقيقة التي بها يكون الشئ اياه هي صورته الحقيقية
 وهي جزء ماهيته وهي نفس حقيقته وهي هذه الميائات الردية التي ترى الى الفهم ليس هو
 الخشب الذي هو مادة ولم يتولد الفهم ويتكون منها الا في بطن امر وهو الصورة لا المادة
 كما توهم العيون الكدرة التي يفرغ بعضها في بعض يأخذ الله كل ما في السابق ولا يدري
 ما يقول وكان لم يسعوا الحديث المقبول عندهم وعند غيرهم قال الم سعيد من سعد في بطن
 امر والشقي من شقي في بطن امر فان كنت تعلم فانك اسلك الفهم شقي في بطن امر وهذا معلوم
 ومكن امر الشقي الذي شقي في بطنها المادة او الصورة فاذا علمت ان حقيقة الصنعة التي بها
 شقي في بطنها هي الصورة لا المادة التي هي الخشب فانها في الاب وعلى هذا ادلة قطعية
 عقلية ونقلية بان شقاوة الفهم من صورته والخشب ليس منها ولا جاءت الصنعة من شئ
 فالهيئات الردية التي من النار وهي العقاب كما قال نعم انما لا يكون في بطنهم ناراً وقال
 ان هذا ما كنتم به متمرون في صورة ذلك النفساني وهي حقيقة ذلك العذب كما ان
 حقيقة الفهم هي صورة النقلة بالمادة التي هي الخشب والحد يد او غير هالك انما يد
 النار العذب بها هو تلك الميائات الردية من الاعمال السيئة والاقوال الخبيثة وال
 القبيحة وهي صورته المتقومة بتلك المواد اللعونة المستحقة من هذا الجوهر النفساني
 للبعد من رضة الله وجسم الخبيث المسوخ وجسد الماء والابحار ولاجل ما اشرنا
 اليه لا يمكن في الحكمة فرض دخول هذا الجوهر النفساني في الجنة ولا فرض تنجس فيها ما
 هذا الا ان يقلب حقيقته فيكون ناراً لا معدن ناراً او يكون ملكاً من ربانية

جهنم العذاب لا اهلها او يجعله الله طبيبا من سكان الجنة فانه علم كل شئ تدبره اماما
 هكذا فلا نعيم له ولا ملعة ولا يخرج منها وذلك تاويل قوله ثم لا يزال يبينهم الذي
 ربيته في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم بقوله وبما استدلال به صاحب الفتوحات المكية على
 العذاب للمخلدين في النار قوله ثم اولئك احباب النار هم فها خالدون وعادون في النار
 النبوي و لم يبق في النار الا الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب والعذاب على
 احد مفارقة الوطن الذي له فلو فارق النار اهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا
 وان الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الوطن اقوله هذا استدلال ضعيف مبنى على
 لفظ الاهل والاعراب ويجوز استعماله بمعنى اخر من العاني الشدة كالمفارقة و
 الجاورة والاستحقاق وغير ذلك ولا نسلم ايضا ان مفارقة الوطن اشد العذاب
 الا انه يدل به الوطن الطبيعي واثبات ذلك مشكك الا ولحق الاستدلال على هذا
 انه يستدل بقوله ثم وقد زلزل جهنم كثيرا من الجن والانس الا انه فان الخلق الذي
 غلبه وجودهم يدخل جهنم بحسب الوضع الذي والعقد الرباني لا بد ان يكون
 ذلك الدخول موافقا لطبيعة وكالاته لوجودها في الغابات كالات الوجودات
 وكالات الشئ الوافق له لا يكون عدا بله صفة وانما يكون هذا بائنه من خلقه
 العالية قلت واستدلال صاحب الفتوحات ضعيف كما استغنينا الله فان هذا
 موطن النور خاصة عذاب شديد لا الوطن الطبيعي بل لان الطبيعي منه نور
 ظلة وكل منها ذات له وهو ما به هو ذاته وعاشق وهو بخلافه
 بالذاتي ما خلق منه اريد ومعنى ما خلق منه النور ومعنى ما خلق به الظلة اما
 العارضي فلا يتعذب بمفارقة غالبا واما الذاتي الذي خلق منه يتعذب بمفارقة
 اشد العذاب واما الذي خلق به فلا يتعذب بمفارقة بل يتنعم بمفارقة اشد التمتع
 راحة ما خلق به ان لطف اللطيف وكرم الكريم ودرصة الرصم صرت في اجماده عبادة
 على ما يصلون به لا كمال التمتع والراحة كما قال صاير يداهم اليهم ولا يريد بلهم
 ولا خلقهم على حسب قوا بلهم لئلا يكون لهم الحجة عليه من قبل فضل سيده

اودعه واجتنب نواهي خلقه بالارادة واختاره له ومن ترك اودعه وارتركب نواهي خلقه بعلمه لا قال بل طبع الله عليها ليكرم وليس الطبع منزها بسبب كفرهم بل الطبع منهم اي خلق الطبع على قلوبهم من كفرهم فالمادة والصورة منهم والخالق هو الله سبحانه لا يخلق مقتضى كل ما يل الى شئ باختياره فتمت طمته وبلغت حجة ومارك بظلام للعباد ولم يرخص لعباده ان يخلقهم باعمال الخالفة لحبته فاذا خلقه هكذا كان موطنه الذي الطبيعي لا يخالف حجة الله ورضاه فهو جنة مبدئية من غيب الله واليه يعود نلو نرضى مقارنته هذا لوطن يادى اليه ويصاغ منه لا حجة الله ورضاه فكيف تجد فارق سخط الله ولعنة الى رضا الله وقربه وا اراده الله لا يجازيه ان يصيغ في رضى الله فتم يقبل هذا الصيغ فيصغر في عدم قبول الصيغ الرضى في غيبه ثم نرضى تحول هذا الصيغ صيغ ورضاه هل يعذب بمقارنته هذا لوطن اللعنة السخط بموطن الرضى والرضوان فاذا ظهر لك انه يتنعم بهذه المقارنته بما لا نعيم وراه كيف يظهر لك انه اذا بقى في اللعنة لللعنة يتنعم حاكم كيف يحكون فابن تذهبون عن الطريق الواضح والحق اللابح ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستغنى يقول وقال في الفتوحات نعم اي دار النعيم ودار الرحمة وسبقت الرحمة والغنى وسبقت كل شئ حيا ومن بينها والله ارحم الراحمين قلت الرحمة وسعت نصف جنة الاخرى ونصف احوال من فيها الاخر واما اوابلها فلم تسعها الرحمة ولهذا عبد بول في الاول وانهم حلال دخلوا جنة ليسوا اشياء فلما كانوا اشياء استاءوا ^{سعدتهم} اولها في الاول لم تسبق الغنى لكن الامر ليسوا بها لان الرحمة ^{الوا} تسامح تسامح فضل وهو النعيم وقسم لكل المقيم للمؤمنين في الجنة وهو ^{السي} بالرحمة المكتوبة في قوله فساكنتم الذين يتقون وهي صفة الرحيم وقسم ^{عد} وبه كان العذاب لا يلم على احباب يقول وقد وجدنا في نفوسنا من جبل على الرحمة بحيث لو سكت الله في خلقه لانا لصفة العذاب عن العالم والله

قد علمنا هذه الصفة ومعنى الكمال الحقير واصل هذه الصفة انا وامثالنا ونحو عباد خلقون
 اهاب الهوا والغرض ولا شك انهم يخلقهمنا وقد قال عن نفسه انهم الراضين ولا
 انهم يخلقهمنا ونحو عبادهم فتبينوا هذه المبالغة انهم كل ما قلت لا تدعى هذا الوعد ان
 فقد وجدنا امثال ذلك لو تمكن ضرب العالم كله فكيف يدعى هذا وهو خلاف ما نقل
 صحت بقول ولنجيبهم اسود الذي كانوا يعلون وهو يتم بقول وان يقتلوا ولن يقتلوا
 فانقوا النار التي فوقها الناس والحيات اعدت للكافرين فلا ادري هل انتم ما تكتن
 والا لا زال صفة العذاب عن العالم **قوله** واصل هذه الصفة انا وامثالنا اقول لو علم
 بينهم خيال اسعدهم لو ممكنه انهم يجهلوا اسعدهم لو ممكنه الله انفس العالم وذلك كما قال الميراث
 من ان المؤمنين يربى يقينه في علمه والكافرين انكاره في علمه فانه هذا هو ابتلاء لبعض العلوم
 والعزلة الصونية فاسد الا عنقادات وامات الدين حتى قلبت اربعة ظر البطن وقال
 بالناكيب حتى قال ما كان نزعون وانهم مات طاهر ليس عليه ذنب وان الابعاد هي
 كلهم قد قام وتحقق على كفرهم وان الله رضى بفعل السامري للعجل لا نرى
 ان يعبد في كل صورة وما اشبه ذلك من المناكيب الخالفة للسلطان يقول ذلك ان تقول
 وقد قام الدليل على ان البارئ سبحانه لا يتغفر الطامعات ولا تغفر الخالفات وان
 كل شئ جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف سمر للعدا
 عليهم وجار في الحديث واخر من يشفع هو ارحم الراحمين والآيات الواردة في حديثهم
 لتدبير كلامي وصدق وكلام اهل الكاشفة لا ينافيها لان كون الشيء عذابا من
 لا ينافي كونها رحمة من وجب له فسيحان من استعد رحمة ولا ينافي في شدة نقمة
 اشتدت نقمة لا على اثر في سعة رحمة سلام في الاخرة قلت هو سبحانه الغني الحميد لا
 الطامعات ولا تغفر المعاصي ولا تقول انتم بشفعي بالانقاص من عصاه ثم من ذلك
 علوا كبريا لكن لما كان اجري انفعاله على ان يعطى كل ذي حق حقه لنزول ذلك
 في الحكمة انه يشيب بفضلهم ويجاقب بعدله واما ان كل شئ جار بقضائه وقدره
 فلا شك فيه ولا يفتهم فيما يذهبون اليه شيئا واما ان الخلق مجبورون وعز اختيارهم

فك معنى له ويكون الحجة تغير الدين يوم هذا الخيال حيث لم يخل الا الفعل والترك وتغير كثير هو
خطا بل الخلق مختارون ان شاءوا فعلوا وان شاءوا تركوا ولو كان الامر كما اتى فهو الكون
مجبورون في الفعل والترك ان اختاروا الفعل الجبوا اليه وان اختاروا الترك الجبوا اليه
لم يكونوا في كل شئ من الخلق مختارين وكيف ينقطع التام عنهم مع استمراره هو جبر وهو
الغنى على العصية ونية الكافر شر من عمله وكذلك كذبهم للصحابة قالوا يا ليتنا ندركه ولا
نكذب بآيات ربنا وتكون من المؤمنين قال نعم بل بدل الله ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا
لعادوا لما نوا عنه وانهم لكاذبون وما ورد في حديثهم انه قد اضر من شفع لا يفيد لهم شيئا
وكلاهم ينالون آيات التعذيب وكيف لا ينالون وهو ما يقول بدل الله ما حملوا غير ما
ليذوقوا العذاب لانهم عند اول دخولهم النار تألموا لكونهم طريبين لم ينالوا آيات العذاب
ولم يأنسوا بها فاذا اضرقت جلودهم عادت طرية لم تألف بالنار ولم تأنس بها وهكذا
في كل وقت واقول ان دقت معنى كلامي هذا ونهت مرادى عنك عن كل دليل
في هذه المسئلة قوله فبينما من استعت رضى الخ جواير عن غلى بصايرهم باعمالهم وكلهم الى
انفسهم حتى كانوا لا يختارون الارواح القوم وميزيدون فيها فان قوله لهم في الاخرة ليس
من الحديث بل جراب النور وبالجملة كلامهم طويل في الاثر يرجع الى نوع ما سمعت في ذلك
في ذكر غير ما ذكرنا من كلامهم لانهم لم يذكروا ما ذكرنا من الجواب بل غير بقينا فيها
ذكر في هذه الرسالة هنا وهو الذي لا حيلة وهو حق لا يشبهه فيه ولم يذكر في غير هذا
واما تعليقه ذلك باننا انما كان فيه التام وعدم الراحة بل فيه العذاب الدائم والمحس
الستمرة الغير المتناهية لان منزلته هناك منزلة عالم الكون والفساد من هذا
العالم فهو مبني على ما يذهب اليه من ان الجنة ثابتة لا يجوز عليها التغير والتغير
وقد ذكره سابقا وذكرنا عليه هناك ان الاخرة بكل ما فيها من الجنة ونار صاعدة
والخوار و شجرها وما فيها متغير وان كان تغير كل بحسب كانه في الدنيا فان
المدد يتغير الخلد يتغير الا ان يتغير المدد اسرع من تغير الخلد خصوصا الجنة وما
بينها فان يتغيرها من الضعف والخلق محركات الشدة والحدة والتنا وكل ما

الله على اهلنا ففعلت فوام ونوبت بك بام بك ثمانية الدارين **قال** في كهيئة تجسم شمال
 ونصور النيات يوم القيمة والاشارة الى مادة صورها علم ان لكل صورة خارجة ظهورا
 في موطن النفس وكل صورة نفسانية ومملكة راسخة وجودة في الخارج لا تزي ان صورة جسم
 الرطب اذا اشربت في مادة جسامية قابلة للرطوبة قبلتها فصار في رطبها مثله عدل
 الا في شكل واذا اشربت في مادة اخرى كالقوة الحسية او الخيالية وانفصلت عن الرطوبة
 انقلب هذا الاشراق في رطبها امثلة مع انها قبلت ماهية الرطوبة لكن بصورة اخرى
 ومثال اخر وكذا قبلت القوة العاقلة الا تسانية منها صورة اخرى ونحوه من الوجود
 والظهور مع ان الماهية واحدة في مادة الرطوبة والرطب فللماهية الواحدة صور ^{ثلاثة}
 في موطن ثلثة لكل منها وجود خاص وظهور معين فانظر في تفاوتها وتعلم هذا التباين
 الثلث في ماهية واحدة وقس عليه تفاوت التباين في الظهورات والوجودات
 في كل معنى وماهية غيبية فلا يتوجب من كون الغيب وهو كيفية نفسانية اذا ^{وجد}
 في الخارج صارت نارا خفية وان العلم وهو كيفية نفسانية اذا وجد ^{في} الخارج
 نسي سلسيله وان لا اكل من مال اليتيم ينقلب في موطن القوة بطون كالمية نانية
 يصلون في يوم الدين ولا يمنع من ضرورتها حيل الدنيا وهي شوائبها وهي اعراف نفسانية
 هي احيات وعقارب تلعب وتلعب لها حيل في القيمة وهذا القدر كاف للمستفيد ^{ان}
 يؤمن بجمع ما وعد الشارع واوعد عليه وكل من وعد له قوة تعدس العلم بحيث ^{عليه}
 ان يتأمل في الصفات النفسانية وكيفية منشأاتها لا تار ولا انفعال الخارجية ^{تجعل}
 ذلك ذريعة لعرفة استجاب بعض الاخلاق والملكات لا تار محصورة في القيمة ^{اقول}
 ان للعاني التي يبرز والسيات التي تظهر لها صور وان احدث ما كانت من العاني و
 الثانية ما كانت من الاعراض فالاول ما اشار اليه بالبيان في قوله ان لكل صورة ^{صية}
 ظهورا خاصا في موطن النفس كالوعدت شوقا او شتمة فان هذا اللع والشم له تأثير
 في النفس انت وجبرته اليه في لباسه اللفظي وكذلك ما تجعله ما يحيا ويكره
 فانه يظهر بوجوده الملوحي او البرزخي ويؤثر في النفس او الخيلة ما يقتضيه ^{من}

من التأثيرات كالتملح والتكوير والقوة والضعف والانبساط والالتقاط والشيء
 والحيث والكريم والنجس والخيال والتملح وما الغيرة ذلك وكذلك لكل صورة نفسانية
 بمعنى معنى نفسانيا ولكل ملكة راسخة وانما تكون ذكر راسخة قيدا للملكة مع ان الملكة لا
 تكون الا راسخة لان الطاري اذ لم يرسخ ولم يثبت يسمى حال واذا رسخ وثبت يسمى ملكة
 لبيان ماهو الواقع والحاصل لكل ملكة وجود ممكنة فالتأثير يظهر بها اما الصورة التي هي
 التي قلنا لها تأثير ملكوتي وبرزخي فنتها يكون ذلك التأثير رجوعا الى المباديها ومثابرة
 لمباديها فامت في استعدادها وهذا اذا كانت الصورة راسخة الى موطن نفس
 صاحبها ومنها ما تكون طاعة لا غير موطن نفس صاحبها كان ظهورها بتأثير شيئا به
 صفتها من صاحبها وهذه الصفات قد تكون ذاتية وقد تكون استجابية صناعية فان كان
 ظهورها رجوعا الى موطنها من النفس كان استكمال لها بوجودها وان كان رجوعا
 لا غير موطنها من النفس كان وجودا بانثارها واما الصورة النفسانية والملكة الراسخة
 فوجودها في الخارج بحيث تكون مدركة بالحواس الظاهرة بل كل ما هو من عالم الغيب
 في عالم الشهادة قد تكون ينزل الى عالم الشهادة وجوده كما يظهر جبرئيل في صورة دحية
 خليفة الكلبى وكما ظهر الملك المستنصر لافرادات المؤمنين بالولاية في التكليف الاول
 في الدرة في صورة الحجر هو الان الحكي في سود في اللعبة المشقة في الركن العراقي وتكون
 بصعود الدركين له الى رتبة من الملكوت فيشاهد من رجوع اسم الاجتماع معارف
 مستند واحد على الاعتبارين وعلى الظاهر في الدنيا الا اغلب يكون الظهور ينزل
 الغيب الى الشهادة فيشاهد من رتبة رتبة وقد يكون بصعود الشاهد الى الغائب
 والاعلى في الصاعد من الصعود النفسى وقد يقع في الدنيا الجسدى كما في الآخرة ^{مثل}
 معراج النبي وامانة الاصف في الترقى بقينا في كلام الله في تنظيره ^{قوله} وبيان بقوله
 الا ترى الى الرطوبة في تصورنا تأثيرها فان صورة جسم الرطب كالماء والطين
 اللين الدائب اذا اثرت رطوبة في مادة جسيمة قابلة للرطوبة مثل اللينة ^{المعولة}
 من الطين ولم تخرق كالجبل في صدره قبلت الرطوبة فصارت رطبة ^{مثل}

الماء ومثل الطين في الرطوبة لا نهائيتها وانفعلت بفعل التراب بنفسي
 صار طينا فاللبن صار طينا وكالطين سهل القبول لكشكال هذه نشأة من
 النشآت فاذا اثيرت الرطوبة في مادة اخرى كما في القوة الحية التي هي عنده من عالم
 الملوحة او الخبالية التي هي من عالم البرزخ لم تكن مع الرطوبة من صقع واحد وانفعلت
 عن تلك الرطوبة ولكن ليس كما انفعل التراب فلم تقبل ذلك الاثر الجاهلي ولم
 رطبا مثل رطوبة الطين لكن بصورة اخرى بان تكون خفيفة الشهور والاسكان
 فلها صورة غير صورة رطوبة الطين ومثال اخر واذا اثيرت الرطوبة المائية
 في القوة العاقلة الانسانية وقبلت منها قبول ليس على نحو قبول الاولين بل ^{تكون}
 قريبة النور والادراك وهو نحو اخذ من الوجود والظهور مع الماهية الماثرة مع الماهية ^و
 وهي رطوبة الماء فقد ظهر للاهية الواحدة صور ثلاث في مواطن ثلاث لكل واحد من هذه المواقف
 صورة من الرطوبة وهي رطوبة الماء فقد ظهر غير صورة الاثر بل للرطوبة الواحدة في كل موضع
 وجود خاص وظهور معين فانظر فيكم تفاوت هذه النشآت في اثار الظهورات واولها
 والوجودات في مواطنها وهذا حكم مراتب الوجودات ونسب عليه هذه الاعمال المصادرة ^{من}
 الطين بالنسبة الى وقاتها وجودات الاعمال التي تحضر في ثم فرغ على بيانها فلا تنجب من
 كون الغيب وهو كيفية نفسانية اذا وجدت في الخارج اي في كونها محسوسة صارت ^{نار}
 كما صارت الرطوبة المائية في القوة العاقلة الانسانية نارا وبلادة وان العلم وهو كيفية ^{النشائية}
 لا تعرض من جهة اذا وجدت في الخارج المدرك بالحواس صار عنياتي سلسيل لقول ونور
 هذا ما رواه ابو الطيقل عامر بن رائدة قال قلت يا ابا عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 في الدنيا قال بل في الدنيا قلت في الزايد عليه قال انا بدي في ردي ولباني في ^{الظفر}
 اعدائي ورواية ولا ورد في رواية وحرقت عن اعدائي وكذا ذلك المال ^{الكل}
 من مال اليتيم ظلمما ينقلب في موطن الاخرة اي يوم القيمة في رتبة الاخرة في بطون الذين ^{كل}
 على غير وجه شرعي نار اخرية هو بنفسه يكون في بطون من كل ظلمة نار ايسلها يوم القيمة
 ولا ايسل اي ولا تنجب ايمن من ميرور حبل الدنيا وهي شروايتها ولذاتها الفانية

مع ان حب الدنيا عرض نفساني في الدنيا ولذاتك اذا وجدتها يوم القيمة وجدتها بعينها حبات
وعشارب لان هذه الاعراض الذكورية لها هيئات نفسانية على صور الحيات والعقارب
فان الشهوة التي لا يكون مثال امرها الا الهيئة العنقرب وذواتها هيئة نفسانية
تدب الاصاب تلك النفس تلهو وتغتر وتغتر بغيره الملهو وهو باعث العقل الى الطامع
فتضعف تلك الفريضة من الطامة فاذا كشفت له السور من وجدها عتبرا من علمه قلده
ولكن الحيات **قواب** وهذا لقلده من التمثيل والبيان كاف في التفهم للسبب اذا تفكر فيما خلق الله
وبما فربه خلقه من الامثال ليوصل به ويرى ما يحبر الى الايمان بجميع ما وعد به الشارع من
انواع الثواب والبيم العذاب فان كل من له قوة حدس وفكر استنباط للآيات في الانفس
والافاق عييتني له ان يتدبر الصفات النفسانية والاضاع الا فاقية وكيفية منها
النفسانية للآثار والافعال الحارضية اي كيف ينشأ منها الآثار وعلى نحو تكون
وكيفية ما تنزع الاستدلال مع الاضاع الا فاقية كيف يتخرج وكيف يستدل بها فاذا عرف
النشأ النفساني والافعال الا فاقية والنطق الاستدلال جعل ذلك رتبة ودية
الاعززية ما وجبه بعض الاخلاق والآيات من الآثار الخصوصية من صفات الثواب و
العقاب البارزة عن استارها يوم الحساب هذا هو غلط منط بجمع الاعمال وضرب لا يدعيه
مثلا كل مثال ذلك ان نشأ الغضب في رجل فثرت ثورانه دمه واصار وجهه و
انتفاخ بشرته والغضب حالة نفسانية موجودة في عالم باطنه وهذه الآثار من صفات
الاصول المادية وقد صارت نتائج في هذه النشأ فلا عجب من ان يلزمه في نشأة اخرى
ان تنقلب نار محضته لحرارة القلب مقطعة لك معلومة وقد تطلع على الانشأ كما يلزم
هنا اذا اشتد سخو البدن وضرب به العروق والادواح واضطرب اربلا عشاء واضراق
الواد والاضلاط وربما يودي الى المرض الشديد بل الى الهلاك من الغيظ فهكذا
جميع الصور الجسمية للوجود في عالم الاخرة حاصلة من ملكات النفوس واخلق فيها
الحسنة والقبية واعتاد انشاها وبنائها النجاسة والفساد فيهما من تلك
الاعمال والاحمال في الدنيا فصارت الاعمال مبادئ الاخلاق في الدنيا تنقي النفوس

بهاياتها مبادى للجسام **التي** تعرف **ان** كونه الصفات النفسانية منشأ للاثار الخارجية دليل على
ان بعض الاخلاق التي تشيع علينا والملكات التي استقرت في جبابنتها لا اعمال حتى كانت طبيعة
له موجبة لايجاد اثار فموجبة ناشئة عنها ومثال تلك الصفات النفسانية التي نشأتها عنها
الاثار الخارجية المحسوسة التي يستدل بها على حجة ان يكون النفوس منشأ ومبدأ **الجسام**
نجد ثمة في الاخلاق ان الغضب حاله نفسانية ملكوتية اذا اشتدت في نفس فمحق اثاره و
ثبات دمه وصراره وجهه وانتفاخ بشرته وعروق جبهته وهي حالة معنوية لم تكن
من عالم شهادته وانما هي موجودة في عالم باطنه وتأثيرها ايضاً باطني وانما حسي من
صفات الجسام المادية وقد صارت الحالات النفسانية التي هي من نشأة عالم الغيب
صيرة في هذه النشأة التي هي نشأة من عالم الشهادة فلا لم يبق من ينزى عن الغضب في نشأة
اخرى فوق نشأته الى ان تنقلب نار محضه كالزهر تحت نشأته ان تنقلب صفات **الجسم**
مادية لزهره فوق نشأته ان تنقلب نار محضه في قلبه مقطعة لا مطاوعة
للعظم موقدة تطلع على ان تلك الاثرى انما اذا اشتد واستحكم لزمت عنه اثارها نظير **عنها**
من بين البدن وضمان العروق والاداج واضطراب الاعضاء داخل جاتها وانما
الواد والاخلط ربما تؤدي الى الرضى الشديد بل وربما تصل الى الهلاك من شدته **النفوذ**
الدليل على ان هذه الاثار من نفحات النار قول النبي صلى الله عليه وسلم ان النار حوت وحرها من
جبرته وهي حط كل مؤمن ومؤمنة من النار **ف** فكذلك صبح الصور الجسمية الموجودة
في عالم الارض يعني ان جميع ما في الارض من النعيم والنعور والمأكول والمشرب **يصور**
والاشجار والثمار والاطيار هي تلك الاحوال الطيبة والملكات الزكية تنظر
هناك ظاهرة مشاهدة كما ظهرت اثار الرضى والغضب والفرح والحزن في البدن **مسوسة**
واصلها معلول ومتخيل وكذلك لكان احوال العقاب والعذاب الاليم فانها **ال**
القيسة والملكات السيئة فانها تنظر بصور هناك ظاهرة مشاهدة ومباديها **العشب**
والشهوة والاعمال السيئة والاخلاق القبيحة من ترك والزنا والامر بالترك **الذي**
من المعروف كما ظهرت الجنة وما فيها من النعيم من الاعمال الصالحة كالصلاة والزكاة

والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما اشبه ذلك فان اعمال الصالحين والطالحين تنقسم اذ برز في صور مباديها
 الغير المجهدة على نحو ما مثلنا وذلك في الثقة قوله فان كل ما يجمع لا قوله والثقة هو معنى قولنا فانها تنظر
 بهنر هناك قاده الى اخر والذا قال فصارت الاعمال الى اخر كلامه وقد تقدم ما يرد على بعض كلامهم
 مثل قوله ان الجنة وما فيها من المتعورت الى الله والخير من نوع النيات والاعمال وان وجود
 من وجود النفس الادمية لانها في نفس الحرف صفات النفس وملاكها ما يرد عليه ان الجنة
 من الانسان والبر تعود والبر على العكس قوله واما مادة تكون الاجساد وتجسم الاعمال بصور
 النيات في الثقة فليست الا النفس الانسانية وكان اليبوت ههنا مادة تكون الاجساد والصور
 للقدارية وهي لا مقدار لها في ذاتها فكذا النفس الادمية مادة تكون الوجودات المقدرة
الحوزة الاشريعية وفي ذاتها ارسوخاني لا مقدار لها قوله ذكر اولا كيفية تجسم الاعمال
 وتمثيله وهذا ذكر المادة التي تكون منها الاعمال عند تجسمها واعلم ان الناس الذين قالوا
 بالعاد والثواب والعقاب اختلفوا في الثواب والعقاب هل هما جزء على الاعمال متغا
 لهما ام هما الاعمال السيئة والخسرة فالذين جعلوا جزءا على الاعمال اختلفوا في ذهب الشيخ الفيل
 وطاعة الان الى الاعمال اعراض ومعاني فلا يعقل تجسمها ولا وزنها والراحمون للوزن
 التعديل بين الاعمال والجزاء عليها ووضع كل جزء في موضعه وايصال كل حق الى
 مستحقه فلا ميزان ولا وزن على الحقيقة بل هو محمول على الجواز وقال اخرون
 ان الاعمال لا تجسم لانها اعراض ومعاني نعم يخلق الله سبحانه بارادته الاعمال وقد
صور الصنعة او نبيته وتكون هي الوزن في البزاة الحقيقية وهي الصور التي تكون
 مع الانسانية في عالم البرزخ وقالت طائفة الى ان للوزن هي حايث الاعمال لا
 بناء منهم الى ان كتابة الاعمال في محايثها مثل كتابتنا لا نكتب في دفاترنا وبعض الروايات
 تشير الى ان للوزن هي المحايث مثل ما روي عن ابن عباس في يوم القيمة الا الميزان
 ويؤتى له تسعة وتسعون سبكا كل سبيل منها مائة البصر فيها خطايا وذنوبه فتوضع
 في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالا نملة فيها شهادة الا لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
 فيوضع في الاخر فيرجح والهم يرى الوزن في المحايث قيل ويمكن ان يجمع بين الاخبار

الدالة على هذه الأقوال المختلفة بحملها ورد من أن الميزان ليس هو ذاكفتين وإنما هو ميزان
 من العدل في الجزاء على ميزان أعمال الأتقياء وميزان أعمال من يلزم من أهل الطاعات ^{المقربة}
 لأنهم لا يترمونهم فيها نفى عليهم بأعمالهم وحمل ما ورد من أن الله سبحانه ينصب ميزاناً
 له لسان وكفتان لسانه بيلجيز مثل ميزان فيبذل أعمال على ميزان أعمال سائر الخلق لينظر
 إلى أعمالهم كيف توزن بالوزانين فلا يترمونهم سبحانه ومن قال إن الثواب والعقاب ^{ها}
 على أعمال المكلفين منهم من قال إن جعل الأجزاء ذات شئ يمكن مقدور ^{للصرف} وحل
 فيجعلها اجاباً مناسبة لنوع ما انقلب عنده من الخاضع في الكم والكيف والوقت والمكان
 والرتبة والجهة والوضع ويرون أن هذه الأمور هي التي هي عبارة عن نفس الأمر ^{تجدد}
 لها نشأة بسبب دالات وأوقات والإمكانة والرتبة وانما هي هكذا في كل نشأة ^{ذاتها} في وجود
 فائدة في كل نشأة بما هي عليه في تلك النشأة مثال انت في بغداد يتصور ^{مستوية} صورته
 أو برزخية وهي وجود مصر في رتبة النفوس والخيالات وإدامية البنية ^{حالة}
 ذاتا محسوسة وهذا وجود في عالم الحس نفس وجود في كل رتبة من مراتب الوجود
 من نوع وجودها وجود ما هو من مقامها ومن تبتدئ هذا المعنى الحق والدواعي
 في رسالة الزوراء وقد ذكر في مفتحتها انها من نصوص زيارة عتبة باب مدينة العلم
 وابن سبيل الشهاد عليها من الصلوات كلها ومن التلوات لجزائها وحاصلها ^{تتم}
 مع بعض التغيران الحقيقة الواحدة تظهر في البصيرة العينية الكيفية بالعوارض
 المادية ملازمة لوضع معين من قرب وبعد وغير ذلك وفي بعضها تظهر في الحس
 للشرك بصورة تشابهها ومن غير تلك الشرايط ومن في الآلية تقبل التماثل
 بحسب الأشخاص كصورة زيد وبكر ثم تظهر تلك الحقيقة بالعقل بحيث ^{يقبل}
 الكثرة ويقبل أفراد المتكثرة في الصورة للبصرة والتمثيل متحدة في الصورة العقلية
 تظهر في الصورة ولو عقلية فإب الحقيقة بل الصور المتخيلة لباس لتلك الحقيقة
 واختلاف تلك الصور يكون الفتنك والمشاعر والمدارك وتلك الحقيقة مع ^{حالاتها}
 الذاتية قد تظهر في صورة متكثرة متخيلة الحكم كصور الأشخاص وقد تظهر في صورة

مستغنى واحدة كالصورة العقلية ومفعل هـ لان الحقيقة مغايرة لجميع الصور التي تتخيل فيها
 على المشاي الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانية وان تلك الحقيقة من حيث ذاتها
 للظهور بصور مختلفة وان جميع الصور هي متساوية وليس بعضها اول من البعض
 بل انما تخصي تلك الصور باحكام المواطن والمشاى فالعلم مثلا حقيقة واحدة تظهر
 في موطن اليقظة بصورة عرضية مخفية عن النفس مدركة بالعقل كلية وبالوهم جزئية
 وهي بعينها تظهر في موطن الرقيا بصورة جوهرية اعني صورة اللبى وكان الظاهر على
 ان الدلالة الباطنة في اليقظة حقيقة العلم كان الظاهر على المشاي في الرقيا حقيقة العلم
 الثانية يتجلى في كل موطن بصورة بعينها لئلا ذلك المحطن ثم ان المحطن يتغير في احوال
 الطبيعة الذي لا يعرف الحقائق الا بصورها ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يرى
 لتحوها في ملكها لكن العارف لا يغير مغلوبا بالاحكام خصوصيات المواطن ولا يتركها
 حكم موطن عن احكام المواطن الا ان يرى فيها في سائر محلاتها فظهر عليك من هذا
 اسرار غامضة من احوال العباد وخواصه في الكثرات فان ذلك يحصل ويقوم
 النفس ودرجاتها واسرار المواد من القصور الاعمال والاختلاف الظاهرة في النشأة
 الدينية بالصورة الخاصة وفي النشأة الاخرى بالصورة التي يفتن بها احكام تلك النشأة
 كما فصل في الشريعة ويستطيع ان يمشى هذه الواحدة الحقيقية في الكثرات من غير
 ما ربحه وتسلقت به الى حقائق ما ابناءه عن لسان النبوات من ظهور الاخلاق
 والاعمال في الواطن العادية بصور الاجساد وكيفية وزن الاعمال وسر حركات
 على صور الاخلاق العالية واطلعت على سر قوله نعم وان جنة المحيطة بالجنة
 فان الالة بظواهرها تدل على اماطنة جهنم بالكافرين في زمان الحال ولا حاجة الى
 العرف عن الظاهر وان الاخلاق الرزيلة والعقائد الباطلة هي مبطون في هذه هي
 بعينها لجهنم التي تستظهر في الصورة الموعودة عليهم كما انذرهم الشارع الا انهم لا يعرفون
 ذلك لعدم ظهور هذه النشأة عليهم في تلك الصورة وهم لظهور جهنم بالحقائق
 لا يعرفون الحقائق الا بصورها واما النفس المحيطة بالكلية من حقائق وثقلها

في الصور بحسب المألوف فيعرف حقيقة ويعرف من ذلك التحقيق قوله تعالى الذين يملكون
 الدنيا من ظلال انما يكون لا يكون لهم نار وقوله من الذين يشربون الخمر الذهب والفضة انما يحسب
 لا بطنه نار جهنم فان ظاهرا يدل على وقوع هذه الحالة الحال والنجاسة بمعنى العيب وقوله تعالى ان
 في الجنة قبةا نارا وان غراسها سمر من الله فان هذا الحديث يدل على ان هذا القول بعينه
 سيكون محققا على الحقيقة على الجاز كما توهمه المتوهمين ثم قال لعلك تقول كيف يكون
 هو بعينه هو الجود وكيف يكون العنى واحدا والخال انهما يتفقان في حقيقة بدل وانما
 قد لوحنا اليك ان الحقيقة غير الصورة فانما هي حد ذاتها صفة ما صفتها عارية عن صفة
 التي بها لكنها تظهر في صورة تارة وفي غير الصورة والصورتان متقابلتان وتلك الحقيقة
 المتجسمة في الصور تسمى بحسب اختلاف الموطنين شيئا واحدا واما الشبهة ذلك بما يقوله
 اهل الحكمة النظرية ان الجواهر باعتبار وجودها في الذهن اعراض قائمة به فمحتاجه اليهم
 في الخارج قائمة بانفسها مستغنية عن غيرها فاذا اعتقدت ان حقيقة تظهر في موطون
 عرضية محتاجة وفي اخر بصورة مستقلة يكون فأكبر فهو طبعك عنده بدل النظر
 يا نيك اليقين وتشرف على حقيقة قوله في النوم في الموت وقوله صاحب زيارك ويا
 مدينة العلم الناس تمام واذا ما توأمت به ثم قال ارايت الحقيقة الواحدة كيف ظهرت
 على القوة العاملة بصورة وحالة نية لطيفة في ذم ثم ظهرت على الحواس بصورة متواترة
 كثيرة مادية فكانها تنزلت مع النفس من حرفة تجردها ووجدتها الاكثر والتعدد
 فاذا وصلت النفس الى مرتبة الحواس وصلت هي الى غاية الكثرة والتعدد واذا
 ترقى الى مرتبة البرد العرف توحدت ولحقائق مع النفس صعود وهبوط في
 اذن موجود هذه النفس في الخارج عنها وهي تصاحبها في موطونها المختلفة وتنبغي
 في كل موطون من موطونها باحكامها من الوحدة والكثرة والبطانة والكثافة ومن ثم
 لقول مشان العلم تكثر الواحد وذلك في العلم التفصيلي ليحصل بما يلي الجزئية الساكنة
 من النفس وكالمر في الشاء الظاهرة وتوحيد الكثر وذلك في العلم الحقيقي
 الباطني لتقوم بما يلي الجهة العالية من النفس وكالمر في الدرك اليهودي المعبر عنه

بنو الولادة وهو غاية المراتب وبلية الشرف مرتبة الذوق القطري انتهى نقلته من
 نقل السيد نعمت الله الخراساني في كتابه للسي مقامات النجاة والمصا^د ذهب إلى ما ذهب إليه^{الدوام}
 في معنى تجسم الأعمال إلا أن^{الزبني} بتعريفه وبيان^ه ومادته وغير ذلك على ما يراه وهناك
 هو حقيقة تجسم الأعمال الصالحة والسنية ومعرفته وأقول هذا طريق مشاهد^{تجسمها}
 نفس العامل ونصوره في الآخرة فليس إلا النفس الإنسانية ثم مثل لدعاء بقوة لدلي^{لة}
 فقال وكان الهيولى هي ما يعنى في الدنيا مادة تكونها الأجسام والصور القلادية^{هي} وهي
 الهيولى لا مقدار لها في ذاتها فكذا النفس الأدمية مادة تكون للوجودات المقد^{رة}
 المصورة الآخرة وهي ذاتها أمور روحاني لا مقدار لها قول وفي هذه الكلام^ه
 كلام يرد عليه من ذلك قوله فليس إلا النفس الإنسانية فانه يرد إذا أراد أن ما
 الثواب والعقاب نفس جوهر النفس الأدمية كانت مادة تؤا^{ير} من ذاته وصور^ة
 تؤا^{ير} من علمه وكذا في العقاب كان الثواب والعقاب متولدا من روح فالمتو^ل
 للشيء فيه ثم لا يخلو إما أن يكون عمل الخبز وتأثيره بقتني خابج^ا ولا^{لثاني}
 باطل لأن الخبز ملهم لكل^{لذاته} في الثواب تسقط فائدة مشقة الطاعة وهو باطل
 وفي العقاب يكون ما به المكائ^{مة} ما به المنان^ة بحسب واحدة وهو باطل والأول أن
 فرض استقلال الخابج بالاش^د دل على مغايرة الخبز وان يستقل^{لزم} ما يلزم في الثاني
 من ذلك قوله في تمثيل النفس للأعمال المجسمة ومقاساتها بالهيولى وكان الهيولى
 هي^{هنا} مادة تكون الأجسام الخ فانه يرد عليه أن الهيولى جسم يكون مادة للأجسام^{المتما}
 لكن مادة للصور القلادية وان كانت تقوم به والنفس ليست من الأجسام
 هو^{هو} مجرد والجوهر مجرد لا يكون مادة للأجسام الادي^ة وعندنا أيضا لا تكون
 المادية مادة للجواهر المجردة وان كان المقام^{ير} في ذلك وان زعم أن الأجسام^{الآخرة}
 مجردات كالنفوس لأن الآديات كلها متغيرة متبدلة كما ذكره فيما تقدم فعلى
 فرض تسليمه نقول هذا الذي وجد في الآخرة منقلب عن الأعمال^{النفوس} في
 العالمين فان كان من الأعمال لم تكن نفوسهم مادة له وكذا ثبت أن الأعمال^{النفوس}

والاعراض لا تكون موادها من ذوات موصفاتهما وان لا نقلا بعبارة من نفوس
العاملين لم تكن الاعمال بحسب لا نقلا بعبارة من نفوس العاملين بل الجسم غيرهما ولزم ايضا ما ذكرنا
من كون اللام منافرا نعم ان اراد انما عن منقابة عن شئ وانما تلك الصورة التي تظهر غدا
في بعينها هذه الصور التي تظهر بعينها في دار التكليف من صلاة وزكاة وصوم وحب وبيع وتبلي
وبعها لان الحقيقة واحدة والتغير ظاهر انما هو لا حكم المواطن كما ذكره المحقق للذات في
ان الماهية انما ذهب اليه ساير كتبه هو ما نقله عنه ولكنه مرغبة شئ هو لا معنى ان ليس المراد بالان
الظهور في ذلك الوطن ولم يتغير في كل موطن فهو صحيح الا ان ذكره للمادة بدلا على انها انما
غدا من النفس ونخرج حين ذكرنا مادتها انما هو لبيان اصلها ولم يرد انها تنصاع غدا في
وزيد مادتها ما تكونت منه في التكليف الاول وفي الدنيا وفي الآخرة وما في حارنا بالما
والهوية ايضا وان لم يكن لها مقدار شخصي الا ان لها مقادرا نوعيا والاعمال المجسمة لها
مقدار شخصي ولكنه ليس من ذات الهوية وان كانت صورة انفعالها الا ان القدر
الشخصي مركب من حدود كما ذكرنا حاررا مؤلفة من الكم والكيف والوقت والمكان في
الجهة والوضع وقيل بقولنا من ان الهوية الكلية مجردة وانما الخرجات لا يلزم علينا
صحة المقاسمة التي ذكرنا المص فانها مادة صهيانية ولكنها قبل تعالى الصورة المثالية بها
وقبل التركيب لم تلحقها اعراض المراتب والاوقات الا ان هذا التغير السريع والتبدل و
التحول من آثار الحدود السبعة المذكورة اعني الكم والكيف والوقت والمكان والهيئة
الجهة والوضع فلذا سميها مجردة بمعنى من المادة العنصرية والمد الزمانية اللتين لا
لا يتبدل السبعة والا فليس جسم لا تعلق الحقيقة في المادة التي تعلقت بها الصورة قبل
تعلقها بها ولا لذلك نفس مع ما سمعت من اصل الجسم بالنسبة الى الهوية لا انه هو
في قبل تعلق الصورة للثانية به ومن عرضية الاعمال بالنسبة الى النفس قبل التعلق
وبعد ولما النفس الادمية فانها صور هوية وانما سميها الصور بالمثال لان
تلك الصور المثالية صور ماثلة للصور النفوسية لان النفوس صور جوهرية ذات
حدود مخططة مثل الصور الحسوسة لكنها صور جوهرية اصلية وعالم المثال صور

ذات حدود وتخطيط مثل صور النفوس الا ان النفوس صور قائمة بنفسها لا تفاد ذات ^{المثال}
 صور غير قائمة بنفسها لا تفاد لغير نفوس فقولهم وفي ذاتها امور وحاشا لمقدار ^{لها}
 غلط والاصل اذا اردت ان تعرف مادة الثواب والعقاب ^{تستوجب} ما رخصه وتسلفه
 به الى حقائق ما ابناء عن لسان النبوات من ظهور الاخلاق والاعمال في المواضع المعادية
 بصور الاجساد وكيفية وزن الاعمال وشرائطها ^{بصور} الاخلاق العالمية ^{اطلقت}
 على سرفولهم وان جهم كحبيطة بالكافرين فان الآية بظاهر ما يدل على احاطة جهنم ^{بال}
 الكافرين في زمان الحال ولا حاجة الى العرف عن الظاهر وان الاخلاق ^{بالرزية} والعبادات
 الباطنة هي فيهم في هذه ^{هي} بعينها جهنم التي سنظهر في الصورة للوجود عليهم كما انذرهم
 الشارع الا انهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه النشأة عليهم في تلك الصورة
 وهم لفرط جهلهم بالحقائق لا يعرفون الحقائق الا بصورها ^{بالحقائق} واما النفس المحيطة
 وتنقلها في الصور بحسب الواجب فيعرف حقيقة وايضا تعرف من ذلك التحقيق قوله
 الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما اكلوا باكلون في بطونهم نارا وقولهم الذين يشربون
 انية الذهب والفضة اكلوا بحجر في بطونهم نارا فان ظاهره يدل على وقوع هذه الحال
 في الحال والجزيرة بمعنى العيب وقوله نعم ان في الجنة قيعانا وان غراسها بحسب الله فان
 هذا الحديث يدل على ان هذا القول جين غراسها يكون محولا على الحقيقة لا على الجاهل
 كما نوه المتوجهون ^{العلماء} وصورها فاسمع اعلم ان ثبت باتفاق العقلاء من الحكماء ^{العلماء}
 ان كل ملك زوج تركيبا في الخلق لا بد له من اعتبار من جهة وبر وهو مادة ^{شئت} وان
 قلت وجوده ومن اعتبار من جهة نفسه وهو صورته وان شئت قلت ماهيته
 هذا حكم كل ما سوى الله نعم من ذات او صفة جوهر او عرضي او معنى ^{والتوابع}
 والعقاب من الكائنات ولا بد ان يكون كل واحد منها مركبا من مادة وصورة ولا
 ان تكون المادة موجودة قبل الصورة والمادة من امر الله ونهيها والصورة عمل المكلف
 في الثواب باللوازمة وفي العقاب بالخالف والمراحم ^{بالرهم} ونهيها اللقطات ^{بالنكات}
 على المكلفته الامر الحاصل لنور الله ليس بالامر الفعلي اعني مشيئة الله ونفعله

الذي قام بكل شئ عيانا وهو الحاصل للنور الله السبي بالامر للفعل اعني الحقيقة المحمدية
الذي قامت به الاشياء كلها فاما كذا وهذا الاخران من امد كل شئ بالامر القوي
افاضد الامر الذي وافقت الكلف لك وهو قبول الامر لا ملا دي والامر الذي
والاجتناب للنهي القوي فلي للامر الذي وفي المانع فالامتناع للامر هو الوجه
والاجتناب للنهي هو الرفع للمانع فاذا فعل العبد الكلف ما امر به خلق الله لاداة الخيرية
مثلا والقصر والجنة من فضائل الذي هو لازم للامر الذي امتثال الكلف وعمل بركا
امر الله وخلق صورة تلك الخيرية والقصر والجنة من عمل الكلف ونفع ذلك
الذي خلقه من روضه هذا حقيقة الثواب واما العقاب فادته من الامر الفعلي
العرضي ومن الامر الفعلي العرضي اعني الغيب المبور بالرحمة التي هي الامر الفعلي
الذاتي وصورة من عمل الكلف بان تكال المناهي واجتناب الاوامر فالاعمال الحسنة ان
الثواب ومادة الثواب من تأييد امر الله وارفع انواع الثواب من روع الله كل
مواد المطيعين من اشراقات النور الذي تنورت الانوار من صور من
هيات طاعة والاعمال السنية صور العقاب ومواد العقاب من ظلمة الجبر الاحكام
كما ان مواد العاصين من اظلمة الجبر الذاتية وصور من هيات معاصيه
فانهم والفرق بين النفس والهيولان باصور منها ان الهيولان وجودها بالقوة
من كل وجه لا يحصل لها ذاتها لصور الجسمانية بخلاف النفس فانها كانت
في ذاتها موجودة بالفعل وجودا جوهريا اساسا وكانت اول صور هذا البدن
الضمنية فصار مادة اخرى يتخذ فيها من الاتحاد فهو صور الماديات ^{الذاتية}
ومادة الصور يات الاخرية المنقوذة فيها باذن الله يوم ينفتح في الصور فنا
اخراجا لاختلاف انواعها في الاخرة **اول** قولنا الهيولان وجودها بالقوة من كل وجه
لا يحصل لها ذاتها لصور الجسمانية بتعالا قوام من العيون الكدك التي تنفتح
في بعض وهو غطاء فان الهيولان في الحقيقة هي الجنس لا نواعه والنوع لا يتجلى فيه
فولم تنفتح بالاجناس انما تنفتح بالافعال برؤيده تقوم صغرها نواعه

انما تتقوم حصة السري بالصوره بعينونه تميزها من الخشب انما هو بالصوره ولا يريدون
 ان حصة السري معد ومن اصلك وقد مر بهذا المعنى هو في كتاب الكبري كتاب الاسفار
 وفي القاموس من السري في مشايخه اليه مفهوما من ابن القطاع القطر وهذا الجبل
 بمكة والسري في القطر وشبهه الا في طينة العالم براء وهو في اصلهم موصوف بما
 يصف براهل التوحيد لله تعالى انه موجود بك كيفية وكيفية ولم يقر به من سائر المذ
 ثم ظلت به الصنعة واعترضه انك اعترضوا لحدث به العالم انتهى وهذا يشعر بان السري
 عندهم موجود بالتغل بنفسه والحقا وقته والشيء في اصطلاحهم فقالوا ان الشيء باعتبار
 كونه جزء للركب بالفعل يسمى ركنا وباعتبار كونه قابلا للصور الغير المعينة يسمى ^{هيو}
 وباعتبار قبوله للصور المعينة يسمى مادة وباعتبار كونه الركب مأخوذا منه يسمى ^{اصلا}
 وباعتبار كونه ملكا للصور المعينة بالفعل يسمى هو ^{اصلا} موضوعا في الحقيقة شيء واحد
 فغرضه هذه الاسماء عند هذه الصفات وعلى نحو السري في موجوده وجودها
 بالفعل لا بالقوى فيكون بها تحصل في نفسها الصور الجسمانية وان لم تكن صور اشجية
 بل كانت صور اجنبية ونوعية فانها من الصور الجسمانية ووجود الاجناس في كل النوع
 في الخارج بالاكاد يتحقق على احد وهو جاز على السند العوام معروف عند من تلاب
 فانهم يقولون بان ذلك المتجراني باجناس وبانواع كثيرة ولا يقال ان كلام العوام ^{لها}
 يعتبر لان هذا متحال اهل اللغة العاملين بمدلولها التي وضع الواضع سبحانه ^{اسماء}
 بازانها ولا شك ان الخشب قابل للصور الغير المعينة كصور السري والباب وغيرها
 لا شك في كونها يعمل من والنفس موجودة كالسري وكانت اول صورة هذا
 البدن العنصر ليست النفس مادة لهذا البدن العنصر بذاتها وان قلنا انه في الاصل
 من نبي لا تماثل نبي لا تماثل ثمارها ومن هو الهالك من ذاتها لان مبدأ النفس
 ليس من التراب ومن الطبايع الجسمانية بل الطبايع من اثارها وقد نص اهل الحق ^{منهم}
 على بان اصلها من التأييدات العقلية وابن التأييدات العقلية والراب
 لمن تغفل الجواب والمقال في النفس هنا بانها كانت في ذاتها موجودة بالفعل

واعتبار كونه اذ لا يتركب من شيء ولا
 واعتبار انما هو الخلق الذي يسمى اسما

وجود اجور ^ب احساسا فكميت كانت ^{او} صورة هذا البدن العنصري اذ يلزم من هذا انما انكر في
 ذاتها موجودا بالفعل وجودا جوريا احساسا بل بالقوة ذاتها كانت بالفعل وكلام تكن صورة
 هذا البدن العنصري اذ يلزم بذاتها بانوار ^ت انوارها كذلك ^م تكن بذاتها مادة الصور
 الخروية بل بوجودات انوار انغالها واما النسخ ^م وجودات انوار انغالها باند ^م من
 فظا ^م لان موادها من انوار ارايه الذي حله الى المكلف امراته القوي وكذا في النسخ
 وصورها المنفوخ فيها اعمال العاملين وكونهم بانون انوارا فلك ختلافها ^م قال ^م منها
 ان النفس مادة روحانية لطيفة لا تقبل الاصورا لطيفة غيبية لا تدرك بهذه الحواس
 بل بحواس البصر واللمس ^م مادة كثيفة اما تقبل الصور الكثيفة المقيدة بالحواس ^م وال
 ضاع المشوية بالقوى ^م الا ^م عالم ^م قول ^م اما كون النفس لطيفة لا تقبل الاصورا لطيفة
 غيبية فصحيح وكذا لا تدرك بهذه الحواس حال كونها متلوثة برزاقا بل بالطبائع الجسمانية
 واما ان الجنة وما فيها من القصور والحدود وجميع انواع النعم كلها من قبل النيات ^م يعني
 صورها ملكوتيا نفسانية فمنوع ^م لا يلزم قولهم سبق اذ هذا هو القوم من عباراته وقد
 هنالك انزاع على مذاهب الله المهدى غير بالعباد الجسماني ^م اما كون المهيولة مادة كثيفة
 فليس بصحيح اذ ليس كل هيولة مادة كثيفة فان الاجرام الفلكية لا تدرك بهذا الحواس
 ولك الارض فان الارض التي لم يطأ عليها بنوادم ^م لطيفة لا تدرك بهذه الحواس
 بصار الدينوسية واهل الجنة كلهم اجسام مقيدة بالحواس والاضاع لان ذلك لا
 ينافي البقاء والادوام نعم ليس فيها اعدام ولا كثافات لان ذلك من لوازم التغيير
 التبديل بالاضاع وهو غير جائز في الضر ^م لانهم صاعدون ^م واللازم من ذلك
 والتبديل بالقوى والاجد واما الاضاع والحواس من لوازم الامكنة ^م وال
 واهل الضر كاهل الدنيا الا في الكثافة والضعف ^م لا انتقال الا الضعف ^م
 بخلاف البقاء واما التبديل بالقوى والتغير في الشدة والحدة والخصر ^م في هذا العالم
 فكيف لا تكون الماهيات هناك وما هو الا الذين كانوا في الدنيا باجسادهم واهليهم
 وارواحهم لم يتغير منهم شيء الا الاعراض الغريبة الفانية والكثافات الزائدة ^م

ثم هذه الاجسام الدينوية التي قواها في الدنيا اذا ظهرت من الاعراض والغرائب البعيدة كحكم
 سافلها باعاليها فتدرك بذاتها الاجسام العاقبة الجبروتية والصور الملكية والارواح
 الموجودة المتعلقة بهذه الاجسام اذا ظهرت بما تلوثت به من العاصي وهو الغفلة
 او ركت بذاتها الاجسام والجسمانيات لان اجسامهم اذا شاؤا ترفعوا وارواحهم
 اذا شاؤا تجسدوا ولذلك مثال في العالم من وقف عليه عرف ما شرنا اليه وهو
 ان الحكماء الطبيعيين اهل العلم المكتوم قالوا ان الحجر يحلونه ويعقدونه يخرج من روحه
 ويحلونه كذلك فاذا دبر على النحو المقرب عندهم ثلثة اقسام البياض وتسعة الكسائر
 الحجرية كان معدنا حيوانيا وحيوانيا يعني انه هو في نفسه جسم وفي علمه روح يحيى الموت
 العادون ويتنخس فيها سبع البقار فاذا اذاتم في اول مرة كان مثقاله يحيى الف مثقال و
 يلحقه بجواهره فافسقة اخرى كان مثقاله على الف مثقال وهكذا وهكذا ولو
 التي الف مرة كان مثقاله يحيى الف مثقال وهكذا نهاية ونقل عن بعض الحكماء
 انه سقاء ثلثمائة مرة فاقام مثقاله ثلثمائة الف مثقال ومع هذه الزيادة في الكيف
 ينزل في الكم مثلا اذا سقى المثال الاحمر من سقينة ثابته في ست حلات وست عقدات
 كان وزن ذلك المثقال تسعة واربعين مثقالا كل مثقال يحيى الف مثقال وكان قبل
 السقي كان تسعة واربعين مثقالا يحيى الف مثقال لوجود ذهبه من الاول قبل السقي
 فيكون بعد السقي يقيم مائة الف مثقال الا الف مثقال وليس مثل هذا العمل ^{يقول}
 في الاجساد وانما يعقل في الارواح ولهذا قالوا هو جسد وعلمه روحاني فافهم ^{الابن}
 فان هذا الجسد ايتز اجسام اهل الجنة فانهم اجسام فيها جميع صفات الاجسام واحكامها
 وانعالمها وتغفل انفعال الارواح والعقول وتدرك ما تدركه النفوس والاجسام ولكن
 العقول وكذلك العقول تدرك بذاتها مدارك النفوس والاجسام ولكن
 النفوس وذلك معنى قولنا الحق حكم سافلها باعاليها **قائل** ومنها ان قبول البسطة
 للصور الا كون على سبيل الانفعال والاستحالة والتغير والحركة وقبول ^{النفوس}
 لصورها المستحقة فيها على سبيل الحفظ والاستحباب ولا منافات بين قبولها

ونعلمها قس مجبة واحدة فاعلة وقابلة للصورة الامثال معا وكذلك علوم الباري
 وصفاتها حيث انها مجبة واحدة حصلت فيها ومنها ان القول هناك ليس معنى
 الاستعدادية والامكان **اقول** نعم قبول الهيول للصورة والاكوان على سبيل الانفعال
 والاستحالة والتغير والحركة ولكن باعتبار اخذ قبولها للصورة والاكوان على سبيل
 الفعل والحالة والتغير والتحريك ولكن الاعتبار الثاني لا يقولون بربابهم
 على ان المادة هي الام والصورة هي الاب وذلك هو العلوم بينهم فلما بنوا احوالهم
 على الاصل الباطل وقع الخلل في الفع وحيث ثبت ان المادة هي الاب كان نطق بـ
 الروايات وقد سبقت الاشارة الى ذلك وانما في الصورة كل قلما ان يقول
 الهيول وهي المادة قبل تخلق الصورة بها للصورة والاكوان على سبيل الانفعال
 والاستحالة والتغير والحركة على اعتبار ان يكون قبولها للصورة والاكوان على
 سبيل الفعل والحالة والتغير والتحريك ويزيد بالاعتبار الاول ان الانفعال
 المادة والهيول مع انها في الاب من باب وانتم لباس من فيكون الذكر منفعة
 كما قال نعم حتى تنكح رغبا غيره وبالا اعتبار الثاني على الاصل من باب من لباس
 لكم فتكون الهيول فاعلة للصورة خبيلة مغيرة حكيمة وذلك لان الهيول هي
 في نفس الامر واما الصورة فهي صفتها في كل حالة اي صفتها وكيفية وجودها
 في مكانها ووقتها ورتبتها وجرمتها وما يلحقها من اقسامها وضاع الحيوانية
 والبرانية ففي الحقيقة انما احدثت الصورة من نفس الصورة لانها قابلة لا سيما
 حدود صفة التي بها يتقوم وقد قدمنا ان التي تدخل عليها الفظة من المادة
 نقول صفت الخاتم من فضة وعلت السرب من الخشب وهذا ظاهر فقال
 خلقكم من نفس واحدة وهي ادم وخلق منها زوجها وهي حواء خلقها الم
 من ادم عن صفة مادة او لادة ومن صوا صور يتهم في ان الهيول على الفعل
 والحالة والتغير والتحريك لانها هي الاب كما سمعت اظهر من جربايتها
 على الانفعال والاستحالة والتغير والتحريك فانهم واما النفس فقال الم

يقولنا صورها الراسخة فيها على سبيل الحفظ والاستجاب ولا منافات بين قولنا
 وفعلها وقول ان مقابلته بين الهيولى والنفس ليس يصحح لان صور الهيولى
 التي جرد ماهيتها وصور النفس التي عندها ليست في شئ جرد ماهيتها لان هذه الصور
 النفسانية الاربعونها ومشاعها كما اذا تخيل ضياء الصورة وتوهم وهما صورة
 ما ادراك فعلها تذكرها صورة وادراك علمها صورة فان هذه صفات قواها ^{الفعلية}
 وليست صفات ذاتية لقواها لان قواها التي هي العلم والوهم والخيال والفكر هي
 المحدثه لهذه الصور عنده نك تكون اثار القوى جرد ماهية ذي القوى فليست ^{هذه}
 الصور صورا للنفس وانما ينظر مقالية كما اذا قلت بين زيد وبين غيره فرق
 لان زيدا يدرك وجهه جرد صك وعرف قيامه وتعوده ليسا جرد صك وهذا
 نظير مقايسته بين الهيولى وبين النفس نعم لوفرق بينهما في الصور الهيولى وصور
 النفس التي هي جوهرية ههنا لا الصور المثالية التي هي ظل تلك الصور الجوهرية فان
 هذه الصور الجوهرية هي قابلية النفس لانها من هيئة الاجزاء لتلك التاديد
 العقلية التي هي الهيولى للنفس وبهذا الاعتبار ينبغي الفرق البتة قوله ولا منافات
 بين قولنا وفعلها ونفسه جرد واحدة فاعلة قابلة للصور والامثال معايقا
 عليه ان اراد انهما فاعلة للقبول والفعل واحد ابجته واحد ولكن يمكن
 فاعلة للقبول اذ تكوين الشئ غير قبوله ثم القبول الذي يريد ان يعمل قوله من
 القابل هل هو ذاته فتكون النفس فاعلة لذاتها هو ضايع عن ذات ^{القابل}
 لامتني القبولح فاذا كان كلامه في بيان تجسم الاعمال وان ليس الا النفس ^{الا}
 نسانية كما قال وان يريد ان هذا العمل الذي تجسمه نفسا ثوابا وعقابا هو ^{بعينه}
 ذلك الثواب او ذلك العقاب في نشأة اخرى لان الراد ان عمل زيد الذي اد
 نفسا في النشأة الدنيا هو عقابه وهو النار التي تحرق في النشأة الاخرة وان ^{اياه}
 في النشأتين وقبوله لنفسه ايقاع اياه في النشأة الدنيا كما هو رأي ^و راده
 من كلامه كان لراد ايضا ان قبوله للاقارب به وكل ذلك مقتضى طبيعة

و يكون شئ اشد ملكا بئمة الشئ ما هو متضمن طبيعته فبذلك على ما قررنا كنية خصوصية ان سداد ان لا
 يكون ذلك عقابا بل يكون ثوابا لما به من مشقة الا بئمة ويلزم عدم محذور كون فيكون لان ^{هذا} ^{فقد}
 مبنى على ان فاعل التكوين بقوله كن غير فاعل التكوين المعبر عنه بقوله فيكون لان الفاعل غير القابل
 والعرف في الشاهد ان الفاعل غير القابل ولو كان الفاعل قابلا لا يفعل له لوجوب ان يتعدى ^{الفعل}
 فاعلمة الفاعل غير جهة القابل ومكان الفاعلية غير مكان القابلية وقد قال في ما قد علم
 ان الباب ان الاستدلال بما هنالك لا يعلم الا ما هنالك وان كانت مادة الثواب والعقاب
 من النفس فالمراد من هذه المادة هل هي حصة من ذات النفس ام من اثرها فان كانت من
 ام لحداتها عنها فتكون والله اعلم وان كانت من اثرها عادت الى مبدأها فلا يمتنع كونها ^{ذاتها}
 لا ان تعلمها وتقولها لو كذلك علوم المبادئ اقول وكذلك ما حصل لك من علوم
 مبادئ بل والنهايات اذ لا فرق بينهما وفان فهم من علم التوحيد من كون الصور والمعقولات
 وجود لها الا وجود عقل العاقل لها كما يجادها نفس وجودها ونفس وجودها يجادها
 عقل فانها لها نفس وجودها كما هو معنى اتحاد العقل بالعاقل كما راه ويقفك ^{للط}
 والنسب وقياس غيره عليه فحش ان دعوى ذلك في الحق ببيانهم منها انهم من حيث تلك
 صورة بفعله ولا يصرح ان وجود فعله عين وجودها بل وجودها اثر بفعله ^{هو} ^{بفعله}
 اذ يجاد والصور موجودة تقوم بالاجاد تقوم صدور وتقوم بوجودها ^{تقوم}
 تحقق بمعنى تقوم اركانها والوجود عند الاجاد وها غير الوجود والصور النفسانية
 اوجدها الله سبحانه بفعله وان كانت بسبب مغل النفس لا نرى ان هو الوجود ^{القابل}
 وان من شئ الا عندنا خبرا ^{انها} ^{انها} وما ننزله الا بقدر معلوم فهو نعم انزلنا من خزائنها
 النفس عندنا حقنا لها وتقوم تلك بفعل الله تقوم صدور بوجودها الذي
 انزل من الخزانة تقوم دكن وتحقق ويعتقني النفس تقوم ظهور وصور النفس
 غير فعل الله وغير ما اتعنه النفس وعلى ظاهر الحكمة انما انزعجت النفس تلك ^{الصور}
 من الموجودات الخارجية قس اظلمة الامور الخارجية وقد دل على هذا العقل
 النفا كما تقدم ما ذكرنا انك لا تقدر على ان تذكر شيئا غاب عنك الا اذا التفت

برأيت خيالك الامكان اذ راككت لداولك ووقته وليس ذلك الا ان خيالك حرة فتنقش فيها
صورة المقابل وان مثال ذلك الشيء قد كثر الحفظة في مكان وفيتك لذلك الشيء ^{تتبا}
فاذا قابلتنا بمرآة خيالك انتقشت فيها صورة فذكرت فيكون ما في خيالك كل الشيء الخارج
فاذا عرفت بوجودك انك لا تقدر ان تذكر شيئاً حتى يلتفت خيالك بمرآة نفسك الى
مكان ذلك الشيء ووقته فتقابل مثاله فتنتقش فيها صورة ذلك المثال عرفت ان لا يكون
في الادهان الا صور الامور الخارجية فهناك دليل عقلي حاصل في لا يكون انكاره و
من الادلة النفاية ما رواه الصدوق في اول ليل الزايع بسند عن الحسن بن فضال عن ابي الرضا
قال قلت لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعاً واحداً فقال لم لا يفتح
في الا وهام على انه عاجز ولا تفتح صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل علينا
لناك يقول قابل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لا نزل يقول
من ذلك شيئاً الا وهو موجود في خلقه تبارك ويتم نعلم بالنظم الى انواع خلقه ان على كل
قدبره وقد تقدم هذا مكرهاً فراجع والحاصل ان ما حصل لخاصة الكبادي ليس بجملة
واحدة لان جهة الفاعل غير جهة القابل وايضا ليست حاصلة من النفس وانما
حصلت من ظل الخارج ولا فيها وانما هي في صور النفس لانها صور انشائية ^{المنشآت}
بمرآتها صور ظلية والنفس جوهر تنقش صور القابل الظلية في وجهها فليست هي
ولا فيها ولو كان يقول في الصور غير اسخدا دي ولا امكان لما قدرت شيئاً وذا
صفة الواجب الحق سبحانه وتعالى على ان الصور العلية للحق عز وجل لا بخوارها منه
ولا نية والمهم اوجب ذلك في القديم والحادث فبيلزمه ان للقديم مثله في ^{خلقه}
وهو النفس فم من ذلك علواً كبرياً وهو قد ذكر فيما سبق ان النفس طبيعة
نزفت بحركاتها الجوهرية بذاتها حتى تكلمت في سرها تدريجا واذا قال هنا
يقولها ليس معنى القوة الاسعدانية والامكان فذلك اعرف ببطلان احد توحيه
قال ومعها ان هذه الصور كالات لموادها وموضوعاتها وليست الصور ^{الناتجة}
من النفس كالات لها في حصول تلك الصور لها وانما الكالات ان تكون بحيث

تفعل تلك الصور وتجعلها مدركة لها وهي التي لا اعتبار بين فرق ثابت وفلكية في موضعها من جهة
القبول والفضل واحدة في لوازم الذات **اقول** هذه الصور كانت موادها في الاشياء كما هي في ذكر
الاصطلاحات ان الربوبية انما تنسب مادة في الشيء واذا نظرت الى الشيء كزبد منك وجذب الصور
طال لزبد في مقتضى صورته التي ركب عليها صورها وشراف قبل الصورة لم تكن مادة زبد ^{مقتضى}
لها وشراف بعد نظام الصورة اليها كان المرب منها جزءا من لان الصور لا تتخذ في البنية
التي هي الثاني للجزء والشروط ان كانت المادة بنظام الصورة تنقلب الى حال ما الا انما بالنسبة ^{النظام}
نفسها قد تنقلب الى نقص واما الصورة الناشئة من النفس فانها كانت لها ما عندك فلك
انما تترك في مراتب كالا نقاصي تكون عندك بانك تنسب من العلوم ما زال للعبد تنقلب ^{الى}
بالنوازل حتى اجبر فاذا احبه كنت سحر الذي يسمع به الحد بينه فالفرق بينها على العكس ^{من}
ملده و لو سلمنا انها في المختصة للصورة لقلنا هو كال وهذا كالا لا نرى مله في الشاهد
مجرد في تفصيل العلوم لك كالا ولا جدي في حصولها لك كالا بل في كل حال ولكن ان سلم
انما فاعلة للصورة الاعلى معنى انتفاشا في وجهها كما مر عليك فان قلت انك ^{تجعل}
الصورة في صقع النفس وانما تجعلها في صقع فعلها فكيف تكون كالا لها قلت فلك
على معنى ما ذكرنا وان كانت في صقع الافعال في نظائرها من العلوم مثل علم الفقه
مسئلة ان سكوة العباد من المندوب وفي ما قبل في كون وعاد الشبهة وعبادتهم و
يزيد في روضة التمتع كما بين يد الورق في حسن الشجرة مع احتياج الورق الى الشجرة ولا
عكس على ان ما نحن فيه ابلغ من التمثيل بل التمثيل الحق الطابق ما اشار الى نوعه ^{منها}
وسد للجعفر بن محمد في قوله بالحكمة يستخرج غور العقل والعقل يستخرج غور
هذه الصور العملية اذا وجدت للنفس قويت على ايجاد صور غيرها على حد ^{قوله}
المقدم وقد بين في موضعه لا قوله في لوازم الذات قية انما ذكره هو لا
لوازم الذات ليس له ثبات وانما هو من فروع وحده الوجود التي ليس في الخلق
لها وجود فان احداث الصور وجعلها مدركة لها لا ينبغي تغاير جهة الفاعل عليه
جهة الفاعلية كما ذكر قبل فافهم **قال قائل** في ان باقى الحيوانات هل لها حشر كالا في

ام لا قد اشرنا الى ان لكل جوه طبيعى حركة ذاتية وخلقا وبعثا وبداية وعودة ^{سيفة} والفق
 اثبتوا للطبايع غايات ذاتية كما اثبتوا الغايات مبادى ذاتية وعود كل شئ الى مابدى منه
 معود الى اجسام القوى وعود القوى الى النفوس وعود النفوس الى الارواح وعود
 الكل اليه تعالى قال لا اله الا الله تعالى لا نور وقوله كل الينا راجعون فمن علم من ^{العلم} ايم خبير
 علم الى ايم ذهابه لكن الكلام انما هو في بعث الشخص ^{الحي} الى مع بقاء يقينه وشفيعه ^{الجامع}
 للشاكين وهذا لان انسان امر محقق ليجد نفسه المتعلق تارة بهذه البدن المادية ^{تارة}
 بذاتك البدن العنصرى الاخرى **قوله** اتفق اهل المل على ان بعد هذه الدار لا بد من
 البعث لكل مكلف في دار الجزاء ولكنهم اختلفوا الى المكلف اما الانسان فهو مكلف
 اتفاقا باعتبار نفسه واما جسده فغيره ^{الطائم} بناء على انه مكلف ويجادا وحي مكلف
 فمن اثبت له شعورا وادراكا للذة والالم حكم باعادة ومن لم يثبت له ذلك فبعضهم
 حكم باعادة تبعاً لحكم الوحي وبعضهم حكم باعادة مقصورة صورته اذ الشخص بها هو لا
 بمادته ومنهم من نفى الاعادة اصلاً وكذا الجن والشیاطين واللائكة اما
 الجن فظاهر بعض الروايات انهم انواع وان الحساب على النوع الكافل منهم وهو ما
 يكون قريبا من الانسان وروى الصدوق في الكفيل عن النبي صلى الله عليه وآله ان
 اصناف صناعات وحنف عقارب وحنف خشبات الارض كالريح في الهواء
 صنف كبنى ادم عليهم الحساب والعقاب وعن ابي عبد الله قال الجن ثلثة اجزى
 من اللائكة وجزء يطير في الهواء وجزء كلاب وحيات والانس على ثلثة اجزى
 فجزء تحت ظل العرش يوم لا ظل الا ظله وجزء عليهم الحساب والعذاب وجزء
 جوههم وجوه الادميين وقلوبهم قلوب الشياطين وظاهر التقسيم ^{والنبي}
 ما كان مشايها لبنى ادم عليه الحساب والعقاب خاصة وما سوى هذا النوع
 حكم ما شاهده فالحيات والعقارب والحشرات من الجن حكم الحيات والعقارب
 والحشرات من غيرهم فمن حكم بحسب الحيات والعقارب والحشرات لم يفقه
 الجن والانس والذين مع اللائكة حكمهم فانهم من الذين يقال لهم اللائكة

السفليون والملا الأعلى الذين يجتمعون كما قال تعالى ومن تدبر في الآيات والروايات فظهر له أصل
 مخلوق من دخل في مشيئة الله فهو مكلف بل لا يوجد شيء إلا بقابلية التكليف لأن من يكلف
 لم يوجد لتوقف الإيجاد على القابلية للإيجاد إذ لو لم يقبل الإيجاد لم يوجد والقابلية هي تحمل
 الإيجاد والإيجاد هو التكليف ومن قبل التكليف وجد بنسبة بقوله وكل مكلف أن قام
 بما يراد منه استحق الثواب ومن عرض عنه استحق العقاب وكل من له ثواب وعليه عقاب ^{لذلك}
 له من اتصاله ما يستحق من الثواب وأما العقاب ومن يوقف عنه عقوب ومن عفى عنه
 ثواب ولو من جهة الفعل فلا بد من يوم يقوم فيه العدل وهو يوم الفصل فلا بد من إجابة
 على تفصيل يأتي بعض الإشارة للإيضاح **نوعه** أن لكل جوهر طبيعي حركة ذاتية ^{هذه} اعلم أن
 الحركة لا تخص بالجوهر بل بالأعضاء لأن الصانع سبحانه واحد والفع واعد والفع
 واحد كل شيء مثل كل شيء ما نرى في خلق الرحمن من تفاوت وذلك لأن كل كنه زهير
 مركب من مادة وصورة أما الجوهر فإدته حصة من ذات أو هيولى أو مادة فخرته لا من
 وصورة انفعالاتها أي المادة عند تأثير الفعل فيها وأما العرض فإدته اثر الفعل أي العنى
 الصدى أو حصة من لون وما اشبه ذلك وصورة هيئته عرضة مثلاً اثر
 الفعل الضرب وصورة هيئته فعل الضرب **أما** اعتبار قيامه بدور وحسنة ^{تقال}
 للفردية اعتبار قيامه به قيام عرضي وحصة الثوب مادته حصة من لون القمرية
 صورته هيئته الثوب ولا يقال هنا أنه التمثيل مستلزم لانتقال الأعضاء الذين قيل ^{بهم} كما
 ولنا نقول الأعضاء جازية بشهادة الواحد ودعوى أنه لم يزل من خلقه وإنما انتقل
 لا الثوب دليلها بك دليل لأن معرضها الآن هو الثوب حقيقة وهو موله عليه
 على الحقيقة لا الحيات وتوهم أنه لما انتك عن معرضه عدمه إذ لا ينال له بدو ومعرض
 لأن وجوده نفس وجوده عند الله وإتبادره وأما وجوده بالمعنى الأول وهو
 المادة وقد بدت هناك على نوع أصل مادة العرض وأما وجوده بالمعنى الثاني فغيره وهذا
 لا لهم ولا لنا فإذا ثبت أن كل شيء يرجع إلى أصله يخص الجوهر بالحركة بل يرجع العرض
 إلى أصله كالجوهر وان قيل إنه أصل الجوهر **ثاني** والفلك سنة تثبت للنباتات ^{النباتات} غايات

على الظاهر صحيح الا انه تشرى لان الاشياء في الحقيقة لا تنسب الى غاياتها بل الله تعالى نعم بسببها كما قال تعالى هو
 الذي يسبحكم في البر والبحر وكذا قوله وعود كل شئ الى ما بدأ منه صحيح الا قوله وعود النفوس
 الى الارواح واما قوله وعود الكل اليه كما قال الا الى الله تعالى الامور وقوله وكل النار اعود
 ليس بصحيح اذا اراد به عود الكل الى الذات وصحيح ان اراد به عود الكل الى امر واحد كما قال
 سيد العابدين في كلهم سائرهم الى احكامهم وامورهم ائمة الى امرك لان العائد متصل بالعود
 اليه بنوع من الاتصال ومن اللازم ان تكون بين المتصلين احدى النسب الاربع ويكون
 بينها واحد من الاكوان الاربعة الا فراق والاجتماع والحركة والسكون متحدان ومتحد
 متفقان واختلفان ولا تقع احدى النسب احدى الاكوان الا في الحوادث فلا يلتزم في شئ
 الا ذات الله تعالى واليه الاشارة بقوله لا اله الا هو في الخطبة للساه بالدرة البهيمية
 رجع من الوصف الى الوصف وعلى القلب عن الفهم والفهم عن الادراك والادراك
 عن الانتساب ودام الملك في الملك وانتهى الخلق الى مثله واجاه الطلب الى الشكل
 مجزئ الفحص الى التجزئ والبيان على التقيد والجهد على اليأس والبلوغ على القطع ^{السير}
 مسدود والطلب عرود والآخر **توافق** علم من اين جئنا علم الى اين ذهابه يعني انه يعود الى
 بدنه بمعنى كماله صحيح وعبارته غير كاملة وكالها ان يقول نزل اعتقد ان شيئاً مبدئ
 للتقدم انه يرجع اليه اذا كان يعلم ان كل شئ يعود الى ما بدئ به اذ ليس كل من علم
 علم منزهه الا مع الشرط والاحتمال الحيث في احد العليين علم الشرط وعلم الجزاء **قوله** لكن
 الكلام انما هو في بعث النجف الجزئ يعني اننا تكلم على حبس البعث والبعث و
 نوعها وانما تكلم على خصوص البعث للنجف الجزئ العلوية لعموم وخصوصها
 شياء في النجف الجزئ مع تعيينه وتخصه في النشأة الاولى والنشأة الاخرى اما في
 دنان وما يجري مجراه من الجن والشياطين فهو ثابت لا شك فيه لان له ^{نفساً}
 مجزئة عن صفات الاجسام فلا جعل بين هاتين تارفاً بالبدن المادي للبدن
 ارتباط تدبر واذا تغير المادي الديني غلقت بالبدن الصوري والنوري ^{الامر}
 تعلق تقريره فتلزم الصوري لزوماً قاراً لا يبرها من المشاكلة في اللطافة والنبات

وإنما قال ان تعلقت بالبادي في الدنيا والصوري في الآخرة لما قرب فيما سبق في اصوله ^{فيها}
 من ان البدن المادي المتغير متبدل في كل ان غير مستقر في انفس فلا يصلح للبقاء ولا يبقى
 وأما الصوري فعند انه غير متغير ولا متبدل فهو يبعث ويحشر الشخص في الدنيا والآخرة
 النار وما استدلل به على هذه الدعوى ان زيد يعفون ويبعث حتى يكون عشرين مناد
 هو زيد وعمرى وبضعف حتى يكون قدام من واحد وهو زيد لانه المادة يتغير
 بالزيادة والنقصان والصورة هي لا يتغير والجنة وما فيها واهلها وابدانهم لا يتغير
 واللايق لها لا لادة ولهذا قال البدن الصوري الاخرى وقد علمنا الكلام في
 هذا وما يلزمه من ان الاعمال انما هي صفات المواد والمباشر لها والتحقق بها المواد
 فلم تعد المواد الا ولي بعضها لعادت الصورة في مواد جديد لم تباشر شيئا من الاعمال
 فتأتى لا تواب لها ولا عقاب عليها فتصفي فائدة العود والبعث فتبطل الجنة ^{النار}
 وقد تقدم بطلان ذلك **قوله** وما غيبه من الحيوات ففي بقية نفوسها وعودها
 الا الاخر فذاك في باب الحكايا والروايات فيه ايتم متخالفة والايات فيه متشابهة ^{بفهم}
 فحكمة الاحتمال ان يكون من مثل قوله في ذا الوحوش حشر طائفة من ائمة البشر
 من جنس ادواح الوحوش فحشروا وحوشا انا ما والذي ثبت من طريق البرهان
 الحديث هو القول بالتفصيل لكل حيوان يكون له نفس متخيلة منكرة فوق النفس
 الحساسة فهو باق بعد الموت محشور الى بعض البرزخ غير معطل عن جازاة لان العناء
 يأتي عن اعمال ما هو بصدك الاستكمال واما صفة النفوس الحساسة لا التخيلة المنكرة
 فكحشر القوى النفسانية الى مبدئها ردت نوعها كما ذكر معلم الفلك سنة في كتابه ^{نقد}
 الربوبية وكذلك النفوس النبائية اذا قطعت الاشجار وانبت كما ذكره بعض
 العرفاء وحشر المقلدين والاتباع الامثال الائمة ^و والمجاهدين يشبه حشر القوى
 النفسانية الى الناطقة كما في قوله نعم وحشر لعلهم جنود من الجن والانس والطيوف
 يوزعون ويكفل قوله واليطح حشوة كل لراوت **قوله** اما سوى الانسان والجن والشيعة
 واللائكة فقد اختلف في الناس واصل اختلافهم فان غيب ما ذكر مكلفا ^و

واضحا ثم في التكليف مبني على الاختلاف في ان هذه الاشياء من الحيوانات والجمادات والنباتات
والجمادات هل لها شعور ونزاه لا فقل ان الحيوانات والنباتات والجمادات ليس لها عقول
ولا تميز والتكليف منوط بالعقول وليس يكلف الا فائدة في بعثه لما ذكر من ان البعث
انما للمخازنات على الاعمال بالثواب والعقاب وقيل ان لها عقولا او تميزا واحب نقل
كلمات للسيد نعمت المجلد في رسالة التي صنفها للطامعون واسبابها واحكامه وان كان
لا نزل ما ذكر ان الويل والطامعون ينفي الزمان من كثير من الفسقة والظلمة قال فان
قلت قد ذكر في الحيوانات والجمادات حواسها في احكام التقية فهل يدخلون في نظام
النفوس الناطقة وهل يحصل لهم شعور وعلم وتكليف قلت هذه مسألة غريبة و
البحث فيها ارب فاجواب ان النطق والكلام للطيور والجمادات باورد ذلك اخبار
متواردة هر وكفى بذلك ما حكي الله في الكتاب المجيد عن النملة وكلامها مع سليمان
عصفا راي قول العصفور تبلم تمنع نفسك وانا اقدر على ان اخذ سر سليمان
مبتقاري واري بر في البيضاها سليمان فقال تقدر فقال يا بني الم الزوج يعظم
عند زوجتك ليلك قطع فيه ثم قال لا لا اثنى لم تمنع نفسك وهو يجيبك فقال
يا بني الم انز يدع يزعم انز يجني وهو يهوى غري فاشكلام العصفورة في قلب سليمان
ودخل بيته وبقي اربعين يوما يعني ان العصفورة لا تريد الزكاة في التكليف
يكون سليمان يحيل الله ويحب الملك والسلطان في الحديشان القبة وانشاها كانا قد
اخذا عشيقا في جواد الارض عند وفوت الفراغ فاشعرا وقداني سليمان عساره
ونزل بالقرب منها فافا على فاضرها فقالت الاثنى ان سليمان عساره كبريم وهو يحب
الهدية وكانا خبنا لا فاضرها ثم وجدة فملا حدها على التمرة والاض الجادة فلما
انبا سليمان عساره يدبر فوقع الذكر على البهي والاشي على اليسار وتكلاما معه
قبل هديتها ودعاهما يجي وامر عساره الا يمر على طريقها ثم انز مسح على رؤسها
فكان الناح من مسح سليمان عساره في الاشجار لعن الله مبغضني الم محمد ع ومن
ثم ورد النبي في لراة ربحها وقال لا تدعوا صبيانكم يلعبون بالقنابر واما

الحصفور فخرج في الجنة من شجرة عريضة الخطاب وانزلها عليه ولا يترأهل البيت ^{بسم الله} القيل
 وكان والرضعة وغال في حديثه من مذهب الصمد في برهاني الا في حال ترك التسبيح والتمنا ^و
 خواص اصحابهم ومن كانوا يعرفون كلام الطيور والحيوانات ويرجونها للناس وفي الرواية
 ان الخطاب دل على ادم على صواب حتى اجتمع في ملكة تشرقها الله تعالى فاعقب الله على جميع من
 الله تعالى فقال الخطاب الى المست بربكم قلت ومن كل شئ خلقنا زوجا وذاتا منفردا
 اردت ايضا ان يكون مع حواء زوجين غير مني على وحدانيتك فقال سبحانه عفو
 تخرج نعلك بحسن عذرك وجعلتك في حواء زينة وامانة وفي الحديث ان صوتة ^{قائمة}
 الفاحشة وصد صوتة الاخرة بقول فيه الفنايين وبالجملة نكلم الحيوانات ولغاتناها
 لا ينبغي انكاره وعدم فهمه لا يدل على انكاره فاننا نرى بعض اليهود يتكلمون ^{تتبع} بلغته
 في السماع مثل اصوات الخطايف من غير حرف ولا تميز كلمات مع انها لغة ^{تتعارفون} غريبة
 بها وامان لها نفوسا ناطقة بمعنى الشعور والعلم بمصالحها ومضارها ونحو ذلك
 نذهب اليه قد علم الحكماء والمحققون منهم وصرح به ابن سينا في جواب حجة برهان ^{وقال}
 القنبري في شرح قصود الحكم لا تفاوت بين الانسان والحيوان في النفوس الناطقة
 لا دليل على تفريق بل هو دلائل للكليات والجمال بالثبوت لا بانه وجوده وامعان ^{النقل}
 باصدد عنها العجائب بوجوب ان يكون لها ادراك الكليات ^{اتول} والاختيار ظاهرة فيه
 دالة على ان لها تكميلا من التسبيح والتعبد والطاعة في القهار والقيام بولاية الحمد
 ومحبته وامثالها وادرك ونواهيهم وروى ان رجلا من العجائز مر بطريق نعنة كلب و
 مزق ثيابه فأتى الى النبي صلى الله عليه وسلم اشكو صاحب الكلب فقال مع جماعة من العجائز واتوا الى
 منزل صاحب الكلب فخرج فقال له ان كلبك جمع فلاننا ومزق ثيابه فاحضرتني
 فدخل ووضع في عنقه حبك وخرج به فلما رآه الكلب سلم عليه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
 هذا الرجل ومزقت ثيابه فقال يا رسول الله هذا صبغنا اهل بيتك ^{بنته} ويصبغ العلاء
 لوصيك على ابن ابي طالب ونحن معاشر الكلاب ارضا بان مصيب العلاء بال
 بيتك نفعل به هذا الفعل فمثل ذلك المنافع ^{التي} من الله ما نفع الكلب ورجع

هذه صديقتان بعضا كحيوانات نكرت لهما مه فترا عليها ولما فرغ عرفها تعد الى ذكره تقطعه
 باضاسه و ينبغي ان تعلم ان غاية الادراك هو الافراط في المحبة التي يبغي في الناس
 عشقا وصح الكاذب^{بها} يبلغ درجة العاشقين كان من اهل العلم والادراك وذكروا
 ان الطيور اعشقت من الناس حتى انه القاري ونحوها اذا مات ذكرها نعت الانثى و
 بكيت عليه حتى تموت وكذلك اذا ماتت الانثى وهذا ما شاهد في الخيل والبغال و
 افراسها فانها تكثر الحنين الى ما القته من جسدها حتى تلقاه وذكروا ان صاحب قند^{ها}
 و تخارب مع حاكم بخاري لما اصطفت الناس كان مع كل عسكرا قبالة فنظر قبل من
 احد العسكريين الى قبل من العسكرا الاخر فعلى نحو وعدى الاخر اليه فتلا في المي^ل
 ووضع كل واحد منها خطوه على خطوم الاخر وتعاونا طويلا وسالت الد^موع
 من اعينها ثم قال ~~فقال~~ على الارض فوجد مبتلين واما النبات فذكر الشيخ ابو علي في رسال^ة
 صفها في العشق ان العشق لا يختص بالانسان بل هو موجود في الحيوانات والنباتات
 والعادون وفي كتب الفلك هذه النخل يخاف ناره ويعشق اخر قالوا صرح النخلة اذا لم
 تحمل ضرب في اصلها بفاس ويقول شمس اهل التي شي هذا فيقول لك فبادر ب^{عني}
 اقلعها فيقول د غم في طلة العلم فان لم تحمل فاقطعها وفي كتاب تقايس اذا رجع
 شخص رجع نخلات فحس ثمرهن سنين ثم بيت واحدة لم تحملها مقابلهما ونب^{اهل}
 ان شمسها كان له نخل وكانت واحدة منهن تره وتسقط قبل الانعقاد او قبل البلوغ
 فشكى الى حاذق فبادر حتى نظرها فقال انها عاشقة فدعا برصاص ففتح شرطا وربطه
 منها الى نخلة هناك فحس ثمرها تلك السنة ودامت كذلك وان صاحب البستان
 قطع الشريط لمنظر فاسقطت الزهر فاعاده فصاحت وذكروا من هذا الباب اشياء
 كثيرة واما العادون فروى في الحديث ان بلياما من الانبياء مر على جبل فراه يلكي
 فسل من سبب بكائه فقال منذ سمعت قوله يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم^{افليكم}
 النار التي وقودها الناس والحجارة فاخاف ان يكون من تلك الحجارة التي تكون
 من وقود النار فقال دعوا الزمان لا تكون من تلك الحجارة فسكن بكائه ثم ان ذلك

النعمان من بعد مدة تراه يكي نسالة ما هذا البلاء وقد امتنت ان تكون من جوار جهنم فقال
 هذا بلاء الشكر وذلك بلاء الخوف ٥ والدال على هذا كله قوله تعالى وان من شيء الا ينظم
 ولكن لا تفقهون سبحهم حتى انهم قالوا ان يسبح الحمى في يد ٢ وكذا ان جنود الجذع الا عجز
 انما هو في اساع الحاضرين والا نكل شي يسبح الله وكل شيء لم يخلق بحق النبي واهل بيته طهر
 الم عليهم وعليهم انتهى كلامه في رسالة الطاعون وانما ذكر نزع طوله وعدم اثقاله على ما
 يناسب المقام من التحقيق لا مثاله على ايات وروايات وحكايات وايضا يدل على ما يجب
 التكليف المستلزم للدعوى والحق الذي تشمله الايات والروايات والجميع من الايات
 ان كل شيء مكلف وكل شيء له عقل ويميز بنسب حفظه الوجود فمن ذلك قوله تعالى
 استوي السواء هي دخان فقال لها والارض اقباطوا وكرها قالنا انها طائفة
 بقوله نعم فقال لها ولم يقل لم اشارة الى جاديتها العلوية وقوله انبها طائعين
 الى تميزها الموجب لا دخالتها في مقام التكليف بجللة العقل واللام بقول طائعات
 مثله قوله نعم وخلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلكه يسبحون ولم يقل
 الاشارة الى ان هذا تكليفهم الذي دخلوا به في جلة العقل هو يسبحون في ذلك
 موضع من القرائن ذكر فيه النباتات والحيوانات في مقام التكليف ذكرها بغير العقل
 قوله ولكن لا تفقهون سبحهم ولم يقل سبحهم ومثل اولهم والامم خلق الله من شيء
 يتقون ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولم يقل دخلتوا هذا
 ساوي بين الانسان وبين سائر الحيوانات في موجب التكليف وفي التكليف
 فائدة التكليف وغايته في كتابه فقال وما من دابة الا ارضوا ولا طائر يطير بجناتي
 الا امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فذكر غاية التكليف لكل
 روح بانه كثر الى رب الرب له بما يوجب حشره اليه ليوصل اليه ثم فاعل الذي هو فاعل
 التكليف وغايته وذكر موجب التكليف في قوله امثالكم حكمهم لحكمهم لشاؤهم لكم في
 مناط التكليف الذي هو تميز الصالح من ضده والنجس من ضده بنسبة رتبته من
 الوجود وذكر التكليف في قوله نعم وان من احد الا اخلا بها نذير واصفها ذلك

من الادات واما الاختيار لله على الذي فكثيرة لكاد تحصى بل لا يكاد يوجد منها شيء
 يخالف الا ما كان وجب الموافقة فيه ظاهرة الظاهر والباطن وقد ذكرنا فيما سبق ما يدل على
 ذلك تلويحا وتقريرا من الكتاب والسنة وادلة العقل ما نذكره كفاية لموع من مثل ما اشرنا
 اليه من ان كل شيء انما خلق الله من الوجود الخلق الذي لم يكن شيئا قبل الخلق ولا ذكر له
 قبل ذلك ولم يخلق الله شيئا الا من الوجود الخلق وهو تعالى وجوده هو صوفي ووجود
 وصفي والوجود الوصفي خلقه الله سبحانه من الوجود الوصفي وذكر في كل شيء حكم توصفي
 بنسبة لا نر من نفسه من حيث نفسه الا انه تابع له فيما يعطيه من خواصه والوجود الوصفي
 الذي هو الذات هو اول اثر فايض من فعل الله فهو اثر فعل العالم القادر المختار يكون
 عالما قادرا مختارا كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج بنسبه فجعلناه سبيعا
 بغير ان فعل المختار والاختيار به صفة مؤثرة التي يورثها فكان ذلك الوجود الخلق
 فعلة نور او غير نور وعلم او اختيار ليس فيه الا نور فيه ولا تميز ولا فهم له ولا علم
 ولا اختيار له والوجود الوصفي تابع لموصوفه في كل ما للوصوف بنسبه والوجود
 الموصوف في صفوته الانسان وغير الانسان من فاضله فهو انزل منه رتبة
 في جميع تلك الصفات من دون الانسان فيها الحيوان واللائكة ومن دونهم سائر
 الحيوانات ومن دون الحيوانات سائر النباتات ومن دون النباتات سائر
 الجمادات ومن دون الوصوفات صفاتها كل صفة ومن موصوفها سبعين
 درجة فكل صفة فيها من جميع ما في موصوفها واحد من سبعين فانزل الجمادات
 بل انزل صفاتها فيها ما في الانسان بنسبتها ومثال ذلك السراج فانزلة امر الله
 الذي قام به كل شيء وكل شيء من الصفات والموصوفات بمنزلة اشعة السراج و
 كلما قرب من الاشعة من السراج كان اشد نورا وحرارة وبمسافة من الشعاع انبعث
 منه من السراج حتى تنتهي الى اخره الاشعة وابعدا من السراج وهو الذي ليس بعد الاظلة
 تحت فاقربها الى السراج اشد لها في اثار صفاتها السراج وابعدا عنها اضعفها في اثار صفاتها
 السراج وما ينشأ بالنسبة وكلها تستمد من اشراف السراج فجميع ما في اقواها يوجد

انفسه اذا اثار صفات السراج وما يميزه بالقيمة وكلما استمد من اشرق السراج فخرج ملكه اتو يارب ويدا انفسنا
 بنسبه فهذا مثال ان شهادتنا ان الانسان كل من السراج الا قرب من السراج والجمادات بل صفاتها كالسراج
 وبعده من السراج نكل ملكه الانسان من العقل والشعور والاختيار والجمادات وصفاتها بنسبه مختلفا
 من الوجود فكل شئ مخلوق مكلف الا للخلق كان تقام وكل ملكة بحسب الارادة والافات
 على ما يبينه لك على نحو الاختصار انتم اما في الدنيا او في البرزخ او في الرحمة او في القيمة وذلك
 لان كل شئ يصير الى ربه في اخر ما قبل منه في الزمنية فبعض الجمادات والامراض كجفن الانسان
 والحركات عشر الى ربه ثمرة ما ربه في الدنيا وبعضها في البرزخ وبعضها في رحمة ربه ^{اهلينة}
 وبعضها يوم القيمة لان يوم القيمة يوم الجازات على الاعمال فاذا كان شئ مجازاته في الدنيا ^{اهلينة}
 له ربط عن مجازاته في الآخرة لا بد ان يرجع في الآخرة مثاله روى عنهم ما معناه ان رسل الله ^{عليه السلام}
 في بعض الثمرة عمرة فيها سواد كالرماد ما اصل هذا قال ان تلك الثمرة تركب ذكر السمكة في
 اليوم فارسل عليها ملكا ففرضها بمنقار هكذا في هذه الثمرة يوم حشرها الى ربها ^{ارسل}
 عليها الملك ففرضها بمنقار فاسد لها وليس لها يوم مجازاة وحشر تحشر في ربه ^{والملك}
 اليوم نعم لو كان لها ربط بانسان حشرت يوم القيمة لمجازاة ذلك الانسان كالوجه منكم
 شيئا في ان الله مغطى الرأس وباه من عمر وقيمة العبيد غارا بحضركم وقاله والاثار ^{معمور}
 عند الجميع لا تشبه معرفته على احد من الاربعه وبعد ما معنى به عمر وقيمة في بستره ^{اذ}
 الذي منه من التمر بالجل لا يميز له فخرج على زيد فامر زيد ذلك وخلق عليه بان ^{هذا}
 ليس هو التمر الذي باه اياه مع اتفاقهم على ان هذا هو الاثار وانكر زيد وخلق فانه لا
 يوم القيمة وعمر وكر وقاله وذلك ان الله عند عمر وبعينه وبما فيه من التمر لا فاسد ^{بعينه}
 بعينه الذي كان في الاثار يوم البيع في ساعه البيع ان كان من البيع مع التمر كان عند عمر و
 الاثار عند زيد ويحشر ذلك الملك الذي وقع فيه البيع في تلك الساعة من ذلك اليوم
 الاربعه على هيئة من قيام او قعود حال البيع فيفتح القرف ونثر فيه تلك التمرات الباطلة
 بحيث لا يشك احد منهم في شئ ما كان لان الساعة وللتابعين والشاهدين وهيئاتهم و
 البيع وهيئة حاضرة يوم القيمة والحساب لان الدنيا بما فيها باله ربط بالحساب يوم القيمة

تخفف جميعها في الوقت الأول بعينه فكذلك أنت الآن في الدنيا بعينك المحسوسة هذه فتأخذ
بذلك لا بد لك كما توه الصلوات تعاد الاوقات والامكنة بعينها لا بد لها من ذلك انك
لزمها ان لم يقل بالمعاد الجسماني ونظير ما قلنا ان الشئ ردت للبني يوشع بن نون على عهد
وعليه السلام في قتال الجبارين فصلى بعد ما غابت الشمس اذ اوردت الامير المؤمنين
عندنا نبي مرة صلى كان رأس رسول الله في محضه الذي توفي فيه بعد ما غابت
وصلى الناس المغرب وهو عليه ولم يصل الظهر من نداء ردت الى محل غيب واربعين
من الاوقات في فصل الظهر من اداء المرة الثانية حين تجاوزت من بابل والآن في
حين ردت له قريبا من الحلة وقد بيني هناك منارة الا ان وهو سنة تامة هذا الشرح
سنة ستة وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة في وجودة فصل الف مائة اذ ان
كما توه بعض من يتكلم بما لا يعلم ولا يفهم ركونا الى ما يقولون اصل الدابر لا يعود
الزمان غير قار الذات وما اشبه هذه الا لفاظ التي يلوكونها ولا يفهمونها انما العجب
الوقت الذي وجد كامن دخل في ملك الله هل خرج عن ملكنا في يذهب ولكن الزم
يحملون قد وردت اخبار كثيرة مصححة باعادة الاوقات والامكنة من الدنيا يوم
القيامة من ذلك ما رواه في الحار عن نفسه الامام قال رسول الله ما ان الله عز وجل
امركم ان تتناطوا لا تفصلكم وادباكم واموالكم باستشهاد الشهود العدل وعليكم نكاحكم
متاحنات لعباده ولكم في استشهاد الشهود عليكم فلله عز وجل على كل عبد اقتياد من خلقه
ومعقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ويحفظون عليه ما يكون
من اعماله واقواله والفاظه والحافظ والبقاء التي تشمل عليه شهود وبره وعليه
والليالي والايام والشهور شهوده عليه اوله وسائر عباد الله المؤمنين شهود عليه اوله
وحفظة الكاتبون شهود له وعليه فلم يكون يوم القيامة من سعيد بشهادته انه لم
يوم القيامة من شفي بشهادته ان الله عز وجل يبعث يوم القيامة عبادا اصحيا و
فجميعهم في صعيد واحد ينظرون البصر يسعون الداعي وبحسن الليالي والايام يستشهد
البقاء والشهور على اعمال العباد انهم عمل صالحا شهدوا به ويقلون وشهوده

واعوامه وساعاته وليالي الجمع وساعاتها ويسعد بذلك سعادة الابد ومن على من ^{شهر}
عليه حوامه وبهاله وشهوره واعوامه وساعاته وليالي الجمع وساعاتها وايمانها فيسقى
شقاء الابد فاعلموا اليوم القيمة واعلموا انزلاد ليوم الجمع يوم التناد وتجنوا العاصي فينتوي
يحي الخالص فان من عرف حرمه رجب وشعبان وشهر رمضان وشهر رمضان شهر الله العظيم ^{شهر}
له الشهرة يوم القيمة وكان رجب وشعبان وشهر رمضان وشهر رمضان شهر الله العظيم ^{شهر}
مناد يا رجب يا شعبان ويا شهر رمضان كيف عمل هذا العبد فيكم وكيف كانت طاعة ^{الله}
من جعل فيقول رجب وشعبان وشهر رمضان يا ربنا ما رزقنا الا استعانة على طاعتك
واستداد للراحم فضلك ولقد غفر بحبك لرضاك وطلب بطانته فبنتك فقال ^{الله}
الوكلاء بهذه النور ما يقولون في هذه الشهاد لربنا العبد فيقولون يا ربنا صدق رجب ^{شعبان}
وشهر رمضان ما عرفناه الا متلقيا في طاعتك فبنتك في طلب رضاك صابر فيه الى البر
الاصحان ولقد كان بوصول هذه الشهرة في حاستها اهل بيهارضتك ورجائنه
مفرك ومغفرتك وكان ما منعته فيها متغالا ما ندبته اليه فيها مسرعا لقد صام ببطنه
وفرجه وسعه وبعده وسائر جوارحه ولقد ظلم في نفارها ونفبه في ليالها وكثرت
نفقاته فيها على الفقراء والمساكين وعظمت اباديه واحسانه الى عبادك صعبا اكرم ^{حبيب}
ودعها اوصى توديع اتمام بسعد انساظها انساك خفانه على طاعتك ولم يبريك عند
ستورصر فانك نسج الجلال هذا فعند ذلك يا ربنا هذا العبد الى الجنة الحمد لله وهو ^{طوبى}
فانظر الى صرح هذا الحديث الشريف في مشاك وقات والمكنة وكل ما توفقت الشهاد والعبادة
فيه عليه لان التفرغ يوم القيمة لا بداه يكون على كل وجه واكمل وجه ما يكون بنفس ^{الشيء}
المختلف كما هو هو وهو الشيء بنفسه مثال ذلك اذا سرق امر من دكان زيد في سنة ^{بغداد}
يوم الخميس رحانه وشري يوم القيمة دكان زيد في سوق بغداد يوم الخميس وشري ^{التي}
ما ديد الى دكان زيد اخذ للرحانه المروقة في الدنيا بعينها في الوقت الذي اخذها فيه
فالدنيا كما انك اذا رايت في الدنيا سارقا للرحانه من ذلك الدكان العيون في الوقت العاين
فانك ما دمت صليما ما ذكرته رايت اخذ لتلك الرحانه من ذلك الدكان في الوقت العلوم

نكلا ذكرته حضرت الكل في ذمك بلا تغير بل فذلك هو الذين يبعث الله تعالى جميع احوالهم
 مشفاهة لم تعلم ان الله على كل شئ قدير وما ذكرته بجميع شقونه خردى قطعي لاهل توفيق
 الله وقول الصواب ان يكون الماد مثل قوله نعم واذا الوضوء شرب حشر طائفة من
 افراد البشر نفوسهم من جنس ارجح الوضوء شرب حشر وادعوا الصواب صريح ولا ينافي حشر
 الوضوء الظاهر من صف معنى الآية في هذا المعنى الباطني فقد ابطال واخطا كقضاء من صرعا على
 الوضوء الظاهر لا في القرآن له ظاهر وباطن وكلاهما صريح وما توانى معناه بين المسلمين انه
 يوم القيمة يقتضى للجوار من الفناء وقد نطق نصوص الكتاب الجيدة قوله تعالى وما تعبدون
 من دون الرحمن جنة وما عبد من دون الله هبل وهو حجة مخونة والا ان مد فون عند
 المسجد الحرام في باب السلام باب بنى مشه حتى اذا دخل الحاج المسجد للطواف يطأ عليه كونه
 عبد من دون الله هاهنا له ويوضع يوم القيمة في جهنم لا ندرى بان يعبد من دون الله
 والا لان مظلوما والعدل الحكيم لا يعبد من لم يقع منه نقيض وقد قدنا من ان شارك
 الانبياء الهاديات وانها مكلفة من الاخبار وحليل العقل ما فيه كفاية لا ولا الا بصايس
 والذي ثبت عندي من طريق البرهان الحاسي هو القول بالتفصيل يريد به ان بعض
 لها تقورات جسيمة لان لها نفوسا متخيلة متذكرة وما كان كذلك فانها تخش لا مثل
 ادراكها حساستها من البرائح فان تلك التقورات من تخير يتبعها الارضية ما تقرر
 وما ليس لها ذلك فلا عود لها والحق ان كل جوارح تقورات وتخييلات لما فيه صلاح
 معاشه ونظام فاعرفوا انهم حيوان لا يميز طعامه ما يشاء لون البصر الذي هو شديد
 الغبار تميز العلف الخفيف من الثوب الخفيف الذي لون مثل لون الخشيش والاقبال
 عن مكانه رطبه او موضع متعلقة اذا ترك بمضى الى مكانه وحمل متعلقة لا يهتد
 ذلك ويصور محل شهوته فيعرف ان شئ من الذكر ويخاف ما فيه مظنة هلاكه
 ضربه ويعرف من الناس من الفجر من لم يالف به وبالمجلة لا ينفك حيوان عن القصور بل قيل
 انها تدرك الكليات لان لها نفوسا ناطقة نعم الامرك لانها من فاضل احوال النفوس
 الناطقة ولكن نفوسها الناطقة بنسبة رتبها فاني يا فتنة لضعفها وانحطاطها

من النفوس الإنسانية فاذا حصل لها من نطقها كما تكون لبعض الحيوانات عندها حسب النفس فانه يداخلها ^{نفسه}
بما تنسجها فنطقها واظرت انما انما انما انما من العارف والا تاد العقلية وهذا في الحيوانات ^{كبيرة}
بل وفي الجمادات والنباتات والحاصل الطريق لا مغزاة ما ينشأ اليه وادركه اما العقل واما النقل فاما
العقل فيكفي صاحب العقل ما مثلنا به من السراع واشتدته فكل فيه وان اردت الزيادة فعليك ^{رسالتنا}
الفوائد ومشرحا عليه واما النقل فهو في الحيوانات والجمادات اكثر من ان يحصى ^{في كتاب}
والسنة **قوله** فهو باق فنقول عليه اي شئ باق بعد قوله فكل شئ مما كان له وجه فان ارادوا
الشئ فقد اشرك الاشياء فيه فكل الاشياء فانية وكل وجوهها باينة فلا تنفيل وان ارادوا
بمعنى ذاته فكل الاشياء فانية ولا تنفيل وان ارادوا وجهه الذي تنوجه اليه ^{الوجه} ولا فناء له
اي شئ فان والرب سبحانه يقول قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ على ان الجنان
تأبى عن اهل ما هو بعد الاستكمال واي فيتم تكن ساد الابدال من الكرم الفعال ^{نقاد}
لعلنا منكم ما لا تكثر في الارض بخلافه وهو سبب لا سبب له وسبب كل ذي سبب و
سبب الاسباب من غير سبب ففي نفس الامر كل شئ راجع الى ما منه بد رجوع جار في ^{هو}
كل شئ يدركه امور الكمية من الانسان وغيره لا ينزل متعينا متميزا وهو باق ^{بقية}
وتشخصه وتميزه وكل شئ انقطع عن تلك الرتبة فهو راجع الى ما منه رجوع با رجعة فهو
ليدثر لا لنفسه فالا استكمال ذي النفوس للدركة طلب استمرار للبقاء ^{بفسادها} في شخصها
وامتثال مادونها طلب الاستمرار للبقاء في مبدئها اذ كل شئ مخلوق نقي لا الفنى للخلق
بما نه عن استمرار بقاء وهو يعلم بكل شئ ما خلفه منه وهو الغنى الحميد وكل شئ مشوق
لا بقاء استمرار بقاء وهذا معنى ما ذكره معلم الفلاسفة كما ذكره في العلم ومعنى فا ذكره ^{العلم}
العلم في النفوس للتخيلة والنفوس الحساسة وهو معنى ما ذكره معلم جميع الخلق بالحي ^{الحي}
للمنانيين ^{في} فيما تقدم من كلامه لا عاين الذي سئل عن النفس حيث جعل في النفس
النباتية والنفس الحيوانية الحساسة العقلية كالمزاج اذا فارت مادته ^{من} الفناء بد
مودة بارضة لا عود ^{مودة} والنفس الناطقة اذا فارت مادته ^{مودة} الارضية بدلت ^{مودة}
مجاورة **قوله** معلم الفلاسفة وكل النفوس النباتية اذا قطعت ^{انها} لا شجار او بيت ^{بغنى}

تعود ونحوها ما صلح كمثل القوى النفسانية المبدئية ودفعها والعرف من عود الشيء الى
اصلة ان كان مركبا عاد كل جزء منه الى اصله لان كل مركب لم يكن مأخوذا من اصل مركب يعود
المركب الثاني الى المركب الاول المأخوذ منه واما اخذ الثاني من مفردات الاول فالنفس النبائية
جزء من النار وجزء من الهواء وجزء من التراب فاذا اجتمعوا ونفجوا بطبع حرارة الفصول و
الكواكب واعتدلت الاجزاء واعتدل جليها ونفجت الاجزاء وتلطفت حتى كانت في اللطافة
سماوات الدنيا تغلف بها نفس مناد الدنيا هي نفس الحيوة فتحت فاذا فارقت عاداتها
النارية الى النار والمواع الى الهواء والماء الى الماء والتراب الى التراب فاذا عاد كل جزء الى اصله
امتنع به بحيث لا يمكن تميزه من الاخر بخلافه سبحانه وعادت نفسه الى نفس الفلك وامتنع
به كما امتنع الخلق بالاداء فالقوى النفسانية الاشرافية حكمها في العود الى ما من صدرت
حكم اجزاء النبائية كما سمعت من انها تعود لما رخصت والقوى النفسانية الاركانية اذا فارقت
عادت الى من رددت عود مجاورة كالنفس الناطقة عودها تعود النبائية التي في الشجرة
وفي اغصانها الى ما من رددت كعود القوى النفسانية الاشرافية لا كعود القوى النفسانية
الاركانية ونعود التقليدين الى المجتهدين والمقلدين والاتباع الا الاثمة ٤ كعود الاركانية والنظام
يعني عود مجاورة وكعود الاشرافية في نفس العرومان في قوله تعالى وصلى لسان جنوده من
لهج والانس والطير وهم يوزعون كمثل المجتهدين والمقلدين والاتباع الا الاثمة ٤
قوله قال وعصيته يقول هذا العبد الذليل اني استعيز بالله وفي الجليل في صبح احوالي
واحوالي ومعتلدي ومصنفاتي من كل ما يلدع في صفة متابعة الشريعة التي اتانا
بها سيد المرسلين وخاتم النبيين عليه والرحمة صلوات المصلين ويشعر بذهني بالقرينة
والدين او ضعف في التمسك بحبل المئين الى لا اعلم يقينا ان لا يمكن لاحد ان يعبد الله
كما هو اهلوه ومستحقه الا بتوسط من له الاسم الاعظم وهو الانسان الكامل الكمال
خليفة الله بالحق في الكبري في عالم الملك الاسفل والاعلى ونشأت الخلق والاول
الان احاديثنا التي نرويها عن اهل العصمة اثنتان ٤ مختلفة في مثل حال الله الذي
التراب اعتقاد ان النبي وقفنا عليه في كتبه متخالفة لكلام الاثمة ٤ وهذا هبهم مثل قوله

بالوجود يصدق على القديم والحادث من الاشتراك العنوي لأن الاشياء من نوع ذاته ثم وان سبقت
 الحقيقة كل الاشياء ويريد بسبب الحقيقة هو الله وان معطى شئ ليس فأن الله ذاته فادانيل
 الله سبحانه اعطاني هذه المعنى هو يتم ليس فأن الله ذاته ثم هو اشرف وان وجودات الاشياء ليست
 خارجة عن ذاته والاشياء الموجودة في الخارج اظلة لتلك الحقائق انطلقت عنها كما ان اظلة
 الشاخص وان الماهيات الثابتة في علم الذي هو ذاته اعني ماهيات الاشياء هو شئون الذات
 لو ان فيها التي لا يكون يمكن تصور ان تلك الكائنات والذات وهي ليست بجعولة ولا بطور عليها
 والتبدل وان الصور العقولية متحدة بعاتلها والفعول متحد بالفاعل والمسوسة متحدة بالخاصة
 وان الصورة المسوسة المتفصلة بالمواد ليست معلومة له بالذات وانما هي معلومة له
 بتبعه محتايقها المتحدية وان اهل النار يؤل امرهم الى النعيم وانهم ليس لهم شاد فعل
 شاد ترك ولهذا منع ان يكون الله فاعلا بالقدرة وانما هو فاعل بالعبادة بمعنى ان علمه بوجه
 والصالح ويكون فعلا فاعلا العلم بوجه الجزع مع غير قصد فليد على علمه كاتقدم ويكون
 معنى كونه عنده محتا لا ان ان شاد فعل وان شاد يفعل ويباينا بما سبق ان هذه العبارة
 تنافي الاختيار وانما عدل من العبارة العرفية لا اجل نفى القصد الزايد على العلم لا يلزم من
 القصد عنده من الفاسد وقد ذكرنا فيما سبق جواب ما توهمه وان العاد الجاهل في عبارات
 اعادة الاشخاص بصورهم لا بموادهم لان للواد تبدل وتغير ولا يبقى بخلاف الصور
 علم الله بالاشياء مستفاد من الاشياء وانزع ليس لما ان بعد جميع التي اذ ليس له في الاشياء
 وجه واحد وان جنة زيد الوهم وجميع ما ينكح من الفجور والولدان والخور والناموس
 والمشارب والمناكح والحلى والحلل وجميع انواع النعيم التي اعد الله ليعمل كل ذلك في
 عبارته عن وجوده لانها كلها من قبيل بنيانه ومعقداته فليس لها وجودا وجوده و
 هذه من اعتقاداته ومع هذا كله يقول استعيز بالله وفي الجليل في جميع اقواله والحوالي
 معتقداتي ومعتقداتي من كل ما يقدح في صحة متابعتي لشرعة التي اتانا بها سيد المرسلين
 وخاتم النبيين عليه والراجل صلوات المصلين ويشعر بدعوى بالعزيمة والدين الخ والروايات
 المنكرة دالة بصر بها على ان القائل بهذه المقالات وامثالها كافر ومنكر وظاهر كلام

ذلك في حق القائل ببداهة المقالات ثم روي عن الباقين ما معناه ان رجلا سمع الحديث يروي
 مناديا بعقله وعقله وانكره وكان من شأنه الرد اليها فان ذلك لا تكفه ومعلوم ان من لم
 لا يريدون خلاف ائمة الهدى ٣ وانما دخلوا في هذه المقامات الباطلة لانهم لم يكتفوا بالبداهة
 والصونية ووجدوا في هذه المقالات ينهار موزا واشادات وقد قيات ونسبوا اليها
 فلما نظروا في كلام الائمة ٤ وجدوا في المقالات اذكره اولئك ولو الكلام الائمة ٥ على ما يطا
 مرادات الحكماء والصونية لنفهم من كلام اولئك حيث ذكرنا ادلة من المجادلة التي هي
 دخلت في اذهان هؤلاء فاعتقدوا صحة كلامهم وكلام ائمتنا ٦ اغلب ادلة من ادلة
 وهي غير ما نؤيد لاهلنا جارية على الفطرة والبداهة ويستبعد النفوس بيان هذه المطالب
 العالية بهذه الادلة التي ليس فيها موهن وتوهان هذه الطالب الغامضة ما يمكن
 عنها الا ادلة العقول المشبهة فاعتمدوا على ادلة واستباههم قوله لا في علم يقينا ان
 لا حد ان يعبد الم كما هو اهل وسحقنا الا بتوسط من له الاسم الاعظم الا فاعتقدوا ان
 الانبياء المتقدمين على محمد والرو عليهم السلام من له الاسم الاعظم والحكام الاجلة الشاه الذين
 اتوا اعمارهم في القرابة عليهم السلام فلا شك عندنا انهم عن قول الحق بعزته التي يمكن ان يثبت
 البشيع ما يشاهد من انقطاعهم ورفيعهم اعمارهم في اخذ العلم من الجهل الذين لهم
 البري في عالم الملك والملكوت واتوا في حقك بنباءك ولست فاعزهم مشانته
 وانما اخذ من الوسائط مع بعد الرهان وطوله واستنائه ان يعبدوه وهم اعلم من اولئك
 توسط واسطة واضبط اخذ من الله فالذي ينبغي لترجيح قولهم وعلمهم ونقلهم لانهم
 مجد دون لادرس وحافظون لما نلت وكاشفون لما سرفالا ولا ناول كلامهم فيهم
 الى كلامهم العكسي فلو قلنا ان كلام اولئك مطابق للعقول وكلام الائمة ٧ يعبدونها
 فلذا وجهوا البعيد عن العقول الا القريب اليها قلت الامر على العكس لانه كلام الائمة ٨
 جاري على الطبيعة بخلاف كلام اولئك فان قلت هذا وجداني فانا نجد كلام اولئك
 اقرب قلت ليس كذلك فاني اجد كلام الائمة ٩ اقرب الى نفسي من كلام اولئك والسرفية ان
 ما اشتغلت بكلام اولئك واصطلاح فلما وقع على الكلام ان قبل نفسي كلام الائمة ١٠ لانهم

حار على الفطرة ونفسه كان على فطرته ما حصل له شئ اخر قبل هلاصته فغير من فطرته واما مثل العلم ما
 وصل اليه كلام الله ^٢ الا بعد ما وصل اليه كلام الانبياء فاعوجبت طبيعته وتبدلت به فطرته
 وانخرنت به سلبقته فلما وصل اليه كلام الله ^٣ لم ينطبق على فطرته لانها مغيرة وكان
 يعلم انهم ^٤ على الحق موحدين ليل خابع فاصبح الا تاول كلامهم ^٥ والواصل فاصبح حديث ابياتهم صادق
 عليه ^٦ كان من شأنه الرضا بالهدى والتمسوا العلم بهواجب ^٧ **قوله** وادعيتك بها الناطق
 هذه ^٨ وراف ان تنظر فيها بعين الرؤية والاشفاق واشتدك بالله ومكونه واهل رسالته
 ان ترك عادة النفوس السفلية من ^٩ الالف باهو مشهور بين الجمهور والتوحش عالم تنحصر من ^{١٠} الشايع
 والا باء وان كان مبرهنا عليه بالحجة البضاهة فكيف يكون ما ذكره الله على التلبيد المحض من غير
 في مواضع كثيرة في القرآن كقوله نعم ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا
 كتاب منير واذا قيل لهم استجوا ما انزل الله قالوا بل نبتع ما وجدنا عليه اباؤنا فاياك ^{١١} ان تجعل
 مقاسد الشريعة الالهية وصفايق الملة العنيفة مقصورة على ما سمعت من معلميك ^{١٢} والها
 منذ اول اسلاكك فنجده دائما على عتبة بابك ومقامك في رجاك للربك بل ^{١٣} اليتيم
 انبياء الحقيقة ابراهيم حنيفا سلاحيته قال الله الجاني يا ايت لا تعبد الشيطان وقال اني
 ذاهب الى ربي سيدي فاذهب الى ربك وسانر من بيت جهايك وعينة بابك معها
 الاله ورسوله ترى من ايات الجبروت وعجايب الكون ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ^{١٤} نارا
 ادركنا الموت في هذه السفن فاجرك على القول بفتح ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ^{١٥} ورسوله
 الاية ^{١٦} **قوله** ان الله اوصاك ان تنقل كتابه هذه بعين الرؤية فان من الرؤية يعني ^{١٧} انك
 لا تسرع بالرد ولا تكذب بما لا يعلم فان ذلك خلاف الرؤية فان من الرؤية ان تنقل
 فان هذا الرجل ما تفرد بشئ لم تقل بغيره بل اتبع خلفا كثيرا وطابق في هذه المطالب
 بما غفيرا وتنقل بعين الحجة فان الحب ربما يرى في الكلام على الظواهر واذا نظر بعين
 المحبة امعن نظره في تحصيل وجه صحيح ثم اتسم عليك وسلك بالله ومكونه وهو
 الذاتية من هذه الالهة مغايرة للذات في المفهوم واما عندنا فلكونه صفات انفعاله ^{١٨} امثاله
 العلوية وهي ما ظهر بها على مشر فخلق ورزق وامات واصباح واهل رسالته ^{١٩} انبياء

والوسائط في الاداء والتبليغ الاخلافة سلك بذلك ان ترك عادة النفوس السفلية الحيوانية
الفلكية والطبيعية من كونها اذا انت بشئ صعب عليها مفارقة شئ وان تبقى بها مدحمة
بل تتكلفت نفسي خصوصا اذا كان شهورا بين جهوى والطول وسلك بذلك ان ترك التوصل
عن كل شئ لم تسعه من شأئك لان النفوس السفلية حريصة على ملك زمة ما سعت من
من شأئها بل بما تأخذها التهمة الجاهلية بان تقبله وتنفه وان تبين لها وهند ^{ضئنة}
بل بما علمت به لا يخفى كما لا سيما ان كان له مواعيد الجمل الا حياء معارضا له كما شاهدناه في زماننا
كثيرا حتى قال بعض من يقتدى به لمن يطيعه ينبغي ان يتقوى هذا الرأي ولو شئ مقترن
لذلك بقوى الضد وهو من اراد الله بقوله وان كان برهنا عليه بالحق البهنا فان قلت
كيف امتدرك في ترك النظر بعين الروى والا شفاف حتى اذا بلغ بك الحال انك
ربما ما صحت له مسألة مع ان ما اظن انك تتجمل من جميع التمسائل ولو بالتوجهات ^{البعيدة}
ولكنك لم ترده قلت اني لم ارد التجميع ولو اردت التجميع لما على ولكن بعض التلاميذ
قال لي ان الناس في هذا الزمان اشتوا بكتب هذا الرجل واعتقاد حقيقته كما يقول حتى ان
كثيرا منهم يسمع كلام الامام بخلاف كلام الله ويرك كلام امامه ويأخذ كلام الله فاذا
قيل له لم فعلت كذا قال ان الله اعلم براد الامام لا نرى اني بالبراهين مطلقا ^{ادل}
فقال لي ان كنت بطلا ان قوله وادلة فبتين بطلان ذلك وما يلزمه لخصم ^{طالب}
الحق نسلك هذا السلك والله سبحانه يعلم اني ما قدرت خصوصا من تنقيصه وانما ارد
بيان الحق على نحو ما سلكه ائمة الهدى ومن الزمنا وصاكا لا تكون من ذرهم الله على
التقليد المحض من غير برهان في موافق كثيرة من القرآن ومن الناس من يجادل في الله
بغير علم وهو دليل الجادلة ولا هدى وهو دليل الحجة ذلك كتاب ضير وهو دليل
الوعظ المسنة هي بعض الناس من يصف الله او يعبد به برأيه واستحسانه بقوله ^{صنف}
ويعادتر بالخوض والظن بغير دليل من الادلة الثلاثة فاذا لم يترك ما اتزل الله على
نبير ما قال هذا من اسلاك في المشهور بين وانا اقول اللهم كما قال لك وكل يد
وصلا ليلي ولي لا تقلم بذاك والجواب اذا انجست دموع في حدود

متبين من بكي من تباكاه ان كان الكلام الذي يصدقه الكتاب والسنة ويشهد ان له بحيث
لا يخالف ما عليه عامة المسلمين لان رسول الله اقرهم على ظاهر ما فهموا فان كان ما
فهو حقا كان ما ذكره واولئك هم الماشقون باطلا وان كان ما اقرهم منه الدين
الذي دعا اليه غير الحق وغير حاد فقدمت ولم يبلغ ما اقرهم به ليغتر ولم يكن ذلك
باطع المسلمين ان هذا هو القصد الحق **قوله** فاياك ان يجعل مقاصد الزبيعة لا لينة
نيران المعلمين وما اقره على الخلق لا يجوز تجاوزه فطعم مثل هذا يجب ان يكون على عتبة
الباب ولا يجوز المهاجرة عنه لان هذا هو الاستقامة التي اشار بها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وان
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وصاحب الشريعة حقا ما بعث لتكبل المنافقين ولم
شيئا باقية تكبل وتتم الا ان يروى على كل بيان ودل عليه با وضع برهانه فان
بالمهاجرة وان سكنت وجب السكوت **قوله** اشار الله الى هذا المعنى فجاء مع العلم الذي علم ان
الله م عليا م من الالف الباب التي يفتح من كل باب الف باب وهو قوله ان **قوله**
يا م يا شيا و بني الجبار وسكت عن اشار ولم يكن سكونه عنها فقلة نابهوا اما الله
واسكتوا عما سكت فليس كل من لم يهاجر فقلة فظلموا بل انهم لم يهاجروا ولم يهاجروا
فان من ار بالهاجرة اذا هاجدك من عجائب اللكوت وايات الجروت مالا عاين
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والراد بهذه العين وهذه الاذن وهذا
القلب ملاك من لم يهاجر ولم يسانر من بينة البوس وصبر طبيعة فادرك هذا
المهاجر المالم الوت قبل بلوغ الغاية وكانت بينة صالحت في سفره الى الله فزويها ما
ما معناه ان الله سبحانه يوصل ببر ملكا او ملائكة يعلمون ما ادر كره الوت قبل اذ راكروا
يا في يوم القيمة وهو مدرك لما قطع اذ راكروا **قوله** فلك انك ان كنت مسافرا من
الجمهور واقفون في منزلهم والمسافر من محل من المنزل فكيف يقع الا اتفاق بين
السكن والتمرك والحال والتمثل فكن كما امك وامنا امير المؤمنين عليه السلام
اضيه والصلوات رب العالمين لا تعرف الحق بالرجال بل ايم في عرفه اهليهم **قوله**
نعم لا يقال اذا كان مسافرا الحق بخالفة الباطل واما المسافر من حق الى باطل فلك
معلوم بالضرورة ان القيم اذا كان على باطل لا يوافق المسافر الى الحق لا العكس فان
الفلك من حق الى باطل والخوابيع رقا بسفرهم عن الطريقة الامور بالاستقامة عليها

وان لو استقاموا على الطريقة كسلبناهم ما غدا فالتفتنهم فيه وقوله ان تعرف الحق بالبرهان الصادق
على بعض المسافرين وبعض المتكلمين فليس فيه دليل **قال** واعلم ان المتبع في العارفين الالهية هو
البرهان او الكاشفة بالعيان كما قال تعالى قل لها قوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال ومن يدع
الماض الا برهان له وهذا البرهان نور يقذفه في قلب الخادم من متور به بعينه في الاشياء كما
هو كما وقع في دعا النبي لنفسه وخواص امته واوليائه من قوله اللهم ارفني الاشياء كما هي
قال كون المتبع في العارفين الالهية هو البرهان او الكاشفة بالعيان فالكاشف في الاشياء
الشكالية البرهان ما لا يدرك ولا يشك ان البرهان الاصطلاحي ليس هو المراد على جهة الخصوص
لان مقدما رتبة بنسبها بنسبها عقولهم ونتائج عقولهم لا يقدر بها عظمة الله لان العقول لا تحيط
بكنهه ولا تبلغ ادنى ما استأثر به من الخفية والقدرة من الادراك والاحاطة واما
دليل الحكمة والوقوفية الحسنة والجدلية التي هي اصلها فانها تحصل بها للعرنة الصورية في دليل
الجدلية والعقلية في دليل الجدلية والوقوفية الحسنة والتحقيقية في دليل الحكمة لا نرتفع جعلها
كل وتعرف منها على حسب جملتها كل الان دليل الجدلية لما كان مأخوذا من آثار العقول و
انظارها وكانت لا تدرك الانظاريات وكان الواسع منها والهادم منها الخط عن رتبة معرفة
ذلك يدرك الاما هو من المكناات ودليل الوقفية اساسه يدل في التقليد فكان في الخطاطبة
مثل الادلة العقلية لا تتجاوز رتبة الحوادث والمكناات ولا يتوصل بها حقيقة المعرنة
الدليل الحكمة لان الدليل الذي تتوقف حجة على تصور الظاهر معرفة لا يكون يستعمل الا في
فالبرهان الاصطلاحي لا يعرف به القديس واما الكاشفة فقلستعمل في الاورادية
الجمال بالله لا نها قد تكون فاشد من الرياضات التي من شرا والاد التي تستعملها
الصوفية التي لم تر داخل العصة بل ورد عن العلماء ان اكثرهم يسفل يعني ان اكثرهم يخطئ
الحق اللهم الا ان يكون رجلا قد لا من نفسه بصدق الاخلاص في القيام بالك مشال ك
وامرالم واجتناب نواهيه والتقرب اليه بالنوافل وذلك زمنه الا داب الشرعية ويجعل
فهمه وعقله تابعي للكتاب والسنة لا يريد بجميع اعماله وافعاله واقواله الاما رضى
الله سبحانه فان المرء يجعل ليد له لا صابرة في جميع اعماله واعتقالاته هو الاصلية ^{بعضه}
من النظار في اورد دينا واخرته وهذا هو البرهان الحق في البرهان الاصطلاحي وهذا هو
الحق الحديث القدسي ما ان العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فلذا احبه كنت ^{بعضه}

الذي يسمع به ويؤمن الذي يسمع به الحديث فمن يريد الاشارة كما في واقام من كان من هاتين المنطقتين فلا يترك
 من الاشارة الى الفاظ اسماها **ان** واعلم ان هذه المسائل التي وقع الخلاف فيها الجمهور في تلك السنة مع الانبياء
 ولهم الدماء لو كان كانت سهام التناول والحصول بكنة لا ككتاب فكان هذه العقول المنطقية و
 انظارهم التعليمية الخبيثة لا وقع الخلاف فيها من اولئك العقول المتغللين طول عمرهم باستعمال
 الفكر والنظر في الكتاب نفور الاشارة ولا تشاورهم في الظاهر لا وقعت الحاجة الى بعثة الانبياء ^{فيهم}
 ان هذه المسائل لا تحصل الا باقتباس النوار من مشكوة النبوة والناس فهم الاسرار من باطن الوحي
 فعليك بمحرك تام للقلب وتطهير بالغ للسرد وانقطاع شديد عن الخلق ومناجات كثيرة مع الحق
 في الخلوات واعراض عن الشهوات والرياسات وسائر اغراض الحيوات بالسيرة القانية والالتفات
 الى الحق **قوله** طريق العلم في كثير من استفادته مثل طريق الفقهاء المجتهدين فانه يذكر المسئلة وسيله
 عليها بكل ما يمكن من الاستدلال من كلامه وكلام غيره ثم يحصل له بعض الاوقات عدول
 عن ذلك الرأي كما وقع له في بعض المسائل مثل حكمه على اهل النار اذا تناولت عليهم اللهب
 تنحو الى العذاب وقد بسط الكلام في الاستدلال على هذه المسئلة في سائر كتبه خصوصاً في كتابنا
 الكبير وفي هذا الكتاب جرت على طريقته في الاستدلال على ذلك المقال ثم ذكر في اخر كلامه انهم
 لا يجدون دابة النار لا نفادار المحر والبلد وفي هذه المسئلة التي نحن الان بصدد دهرها كتاب
 المشايخ ذكره ان الانبياء هم طريق في المعارف الالهية البرهان وظاهر كلامه انه طريق في جميع العلوم
 وان المراد بالبرهان الاصطلاحي الذي يبين تركيب واصطلاحه هو مجموع علم المنطق ^{اللا}
 انواعها هم في استعماله النظر والفكر في تفصيلها وخطها فان لو كان منشار دليلهم
 استنباطهم على ذلك لكانت المسائل لتناولوها بهذه الأدلة ولا وقع بينهم وبين اهل
 الوحي اصطلاح ولا احتياج الى بعثة الانبياء كما في تحميل مسائل الاصلوا ادلتها التي
 تلك المسائل عليها ولكن تلك المسائل لما كانت مبنية على ادلة لا يمكن تحصيلها الا من قبل
 الوحي وذلك لصعوبة تلك المسائل ودقة ما أخذها فلم تنضج ادلتهم المنطقية باذراكها
 ومع ذلك حتى انما أخذوا انفرادهم في استدلالهم بقدر شدة عن ادلة اهل الوحي خالفهم و
 اخطأ الصواب ويفهم من ههنا ان المراد بالبرهان هنا الاكبر لا المنطقي وهو عين ما نريد
 في ذكرنا في شرح الشاي ان ادلة الانبياء على محمد واليه وعليهم السلام في البراهين الالهية التي كثرت
 البها بدليل الحكمة لا البراهين الا اصطلاحية المنطقية التي هو دليل الجادة بالتي هي

ولكن ما إذا فرضنا مسئلة من السائل سرلة التناول يمكن الصواب ان يقطع بارى فاع الخلاق فيمنع ما
 كانت سرلة لم يقع فيها خلافاً اذا كانت ادلة الباحثين فيها من البراهين المنطقية ليستدلى على صعوبة
 هذه المسائل بوقوع الخلق فيكون الحكم مطرداً اثباتاً ونفيّاً ولكن الاستدلال اذا كان من كلوا
 من الباحثين من نوع واحد بمعنى ان تكون جميع استدلالاتهم مأخوذة من آيات الله الفريدة
 في الآفاق وفي النفس بالظن التي اعز وجل ان يؤخذ بها كالأشياء البرهانية في قوله تعالى
 بالكل التأويل وادعى ربك الى النخل ان اتخذ من الجبال بيوتاً ووهو الشجرة وبابعد شؤن ثم كل
 من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذلك فالنخل نفوس العلماء الذين يتخلوه بمعنى عدم الواسطة
 بينهم وبين ربهم بحيث ينسب الدين اليهم والاشكال الذي هو الابتداء بل الاشكال هنا بمعنى
 ضيق وكيف يكون هنا بمعنى الابتداء وهو يقول وادعى ربك الى النخل ان اتخذ من
 وغم كل من كل الثمرات وان اتخذ من الجبال الى الجبال اي الطبايع صفة
 على غير القياس بنونا اي متعلقاً بالنخل وانكارها تأوي اليها استخراج من صفاتها
 ما يقتضيه من احكامها وكل من الشجر اي النفوس بيوتاً وبابعد شؤن من ارتباط النفوس
 بالاجسام كذلك وانظر في نهايتها علم واستنبط احكامها بالنحو الذي علمنا نادى
 سلك في الاستدلال مثل الراداه تعددت صور البرهان فهو احد في الاختلاف في
 الناظرين وطالب حق اليقين والطلب في الموصل الى التحصيل هذه الملكة او الحالة هو كمال
 الصبر حتى يدوم للقلب بان يكون قلبه ممتلئاً ويظهر بالغ للسمج حيث لا يغفل عن ذكر الله
 بان لا يجد حيث يرباه ولا يفقد حيث يأمره وانقطاع شديد عن الخلق وذلك
 بدوام ذكر الله ومنهاجات كثيرة مع الله بدوام الدعاء والاسْتغفار وطلب التوبة
 في الخلو من حصر صانع الليل ونزك الشهوات والرياسات وسائر اغراض الحيوانات
 فان في ترك ذلك رضى الله سبحانه **واو** ليكن نفى علك نفى جزائك وعين علك
 وصولك الى مبتغاك حتى اذا كشفت الغطاء ودفع الحجاب كنت كائنت في الباب منى
 عند ربك ارباب فانك لا تلقى هذا الا ما علمته ولا تحشر يوم القيمة الا الى ما اجبت
 انزلوا صاحب محبته معه كما ورد في الحديث فاباك ان تحب لما لا وصول لك اليه
 او تعلم لما لا تحقق له في الآخرة فذلك محبة فانك تحبها وتوحي الى مكان محبوق
 قد علمت الا محشر احد الى اليه ولا يتألم ولا يتلذذ الا بما فيه فمدب نفسك وخلص

بنيتك وصح عقيدتك ونور قلبك للناظرين وطرب بطنك للطائفين والعاكفين فوالله
شغل كعبة القصور ووجهه الى ولي الخيرات والجلود فمذا غايه السرف والذهاب الى عالم النور وهو
حاصل التجارة التي لن يتوب من بذل منافع هذا الوجه الثاني واخذ العوض من الوجه الثاني
لما عند الرضا لك **قوله** من الوصية ما ذكره من ابل هذا هو اصل وهو يكن نفس عليك نفس
جاءتك بان تعقد انك تجاري يوم القيمة بعلمك فاعلم ما تعلم انك تجاري بروايتك ما يرد
اليك وايضا تعلم وتبين انك انما تفصل الى مطلوبك بعلمك فانظر ما تحب ان تفصل به
اما الفقرة الاولى فظن التحقق وحكمة الاساس واما الفقرة الثانية فعند العلم على اطلاقنا
وهو ان مطلوبك من كل شيء عيني عليك به سواء كان مطلوبك معرفته خالك ام الجنة ام
الجنة العليم ام النكاح ام الاكل والشرب والاشبه ذالك واما عندنا فان كان مطلوبك معرفته
خالك فلك لان العلم كالعقل كالفقرة الاولى واما ان كان مطلوبك الجنة والكورنة
مثلا فاذا قلنا بالا اتحاد في العمل فعلى معنى ما سبق من ان العمل صورة الثواب والعقارة
سواء كانت الصورة ذاتية ام تخصيبية كما مثلنا سابقا بالريانة التي يتبع في السوق فانها
قبل ان تشربها بصورتها الذاتية فاذا اشربت بها صورت بصورتها تخصيبية يعني انما بعد
الشراب كانت تخصيبية بك من جهة اطلاقك وقد كانت قبل الشراء صالحة لك ولزبد
واما مادة الثواب فكذا ذكرنا سابقا من انهما من امر الذي به تعلم كل شيء قد جعله الله تعالى
اليك فتخصص بجوارتك له التي هي عبارة عن ما مثلك من التكليف الجاهل لذات المادة و
حصته من شعاع الامر القوي فاذا قلنا بالا اتحاد في العمل قلنا بالا اتحاد في العلم ولما
فعلى طريقته ورأيه من ان الجنة زيد للواحد وصور رايه وجمع ما هو ملك له من
النعيم فعبارة عن ملكاته لان الجنة وما فيها بمنزلة نباته ومعقلاته كان تقدم في الحق
الثانية ان كان مبتغاك معرفته ولاك نعم ما ولاك لا انما يعلم من خودانه ولا بد
واما يعرف بما عرف به فقيه ما وصف من صفات انعاله وان كان مبتغاك معرفته
شواك ونعمك فيما اعطاك الله فطوبى لمن عجز عن معرفته ان علمك نفس ما يخاف
به وعلمك بما ترعى بران يكون عجزا لك كنه اذ اكشف الغطاء عنك بان تارفت
بسدك ورفع حجاب الطبيعة الجسائية منك كالنبت عند مطلوبك ومحبوبك كما لا
في دار الدنيا تختلف عليك الاحوال ولم يغير نعمتك **قوله** فاما انما على هذا

ما علمته ولا تمسح يوم القيمة الا الى ما الجيد يريد به بتقليل **قوله** نفس علمك جبار الخ وانت قد سمعت شخص
 بعض ذلك اذا اوضح الكلام كله على اطلاقه وحتى لو اوجب جبارا يحشر معه اذا كان المحبذاتيا لا انه
 ميل النخد بين بعضهما البعض ولو كان الميل ضيا لم يتلزم ذلك كالواجب كافر ومن وجبهه النار
 قد وجبت لها الجنة معه النكاح فانه لا يحشر معها **قوله** ان محب ما وصل لك اليه كان بمحبته
 النسيب ٣ او تعلم ما لا تحق له في الاخرة كان تغنق بخواه المنافقين فتعذب بناس الحرام وتلك
 في غير مكان يقول والحال انك قد علمت ان كل احد انما يحشر المحمدا كان من اعماله وبناته فتكون ^{تلك} الى
 قرار وان كل احد انما يتالم وينفذ بما لديه من الاثار فتكون بعلمك ما لا اصل له الا بالبراهين وهاتما
 الفقرا فان منيتان على راسها اثر في اليه من اثار من انه يداهب الى ان خرك وشرك انت وكما هو ^{سبع}
 فصيح عقيدتك بمناجاة الله تعالى عليهم سلام الله اجمعين ونور قلبك بنور اليقين وطهر ^{الملك}
 للطائفين اي الملك ملكه الطائفين المستلزمين من اوارع اعمالك واسرار اعتقاداتك والملك الملك
 العاكفين للقيميين بفناء قلبك الحافين بعرضك رب العالمين قوله وجهه قلبك ^{نظر}
 كعبه المقصود بان تقوم بوظائف سنة بنيت والى صلى الله عليه واله وتوجبهم الى الحق والى الجود
 مجد والحمد العمود في اصل التكوين وتعاظما ما انتك يوم الشاهد والشهود فاذا وصلت
 الغاية التي وبذنت اليها افاض عليك ما وعدك عليها فذلك غاية السفر المخرج مستقر ونهاية
 الاجود وذاك رباب في عالم النور ودار السلام والسرور وهذا ثمرة التجارة التي سورت
 حلت جنت النور والعرض الدائم من الوجه الباقي وحصلت الثمرة الباقية من رفع
 متاع الوجه الغاني وذلك هو فعل الكريم الغفار وما عدل الخير للبرار **قوله** هذا
 الوصول الى كعبه المقصود وبقرار العبود لا يمكن الا بالسير الحثيث العلمي بقدم التفكير
 النقل لا بمجرد حركات البدن التي لا حاصل لها الا متاع السرف دون تحصيل الزاد
 واخذ المتاع للعباد ولهذا قال لا تفكر ساعة غير من عبادة سبعين سنة وقال الخيام
 وباب مدينة علمه يا علي اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر تقرب الله اليهم بانواع
 العقل حتى يتقدم كلهم فمحدث من هذا ان المقصود من العبادة البدنية والادب ^{ضام}
 الدينية كالقيام والقيام وغيرها انما هي تقوية القلب وتطهيره بالنية النما ^{رصة}
 فيها والذكر الباطن من حيث انما تعبد للعبود الحق قربان للاله المطلق للحرية
 الاركان وتلفظه اللسان قال تعالى ان ينال الله محمدا ولا دما لها ولكن ينال التقوى

ولكن ببلد التقوى فكم وقال ليس البر ان تؤاد وجهك قبل الشرف والمغرب ولكن البر من امن بالله و
اليوم الاخر **الاية قوله** ان الوصول لا يشترط اليه لا يمكن الا بالاجتهاد والسير المتيقن لا يقدم الرجل العلوية بل ^{يطلب}
التفكر والنظر كما قال نوح او لم ينظر في ملكوت السموات والارض او لم يتفكر في نفسه وقال من لم ينظر
في الآفاق وفي نفسه حتى يتبين لهم الحق وقال نعم وكل من من اية في السموات والارض يرون ^{عليها}
وهم عنها معرضون وقال وتلك الابواب نفيها للناس وما يفتلها الا العالمون وقال المصل
لا يجر حركات البدن الخ ان اراد ان يجر حركات البدن لا فائدة فيها فهو غلط بل هي عبارة ^{البدن}
وان اراد انها عبادة ناقصة كما قال لان العبادات عبادة الباطن وصلاتها ناقصة لا توصل الى دار
رضي الله عنه وعبادة الظاهر خاصة ناقصة لا توصل الى رضوان الله وعبادة الباطن والظن مطا وهذا
اذا وقعت على وفق ما امر الله كان ^{موجو} حوصلة الارضوان الجنة قال الله على رواد الحق من ^{سليبي}
الحكي في كتابه مختصر عباد يسعدون عبد الله لا شغري ما معناه ان قوما اصواب بالظن وكفروا بالباطن
فلم يكن ينفعهم ايمانهم ذلك شيئا ولا ايمان ظاهرا بالباطن ولا باطن لا **قوله** وون تحصيل الراد
واخذ الناع فاعلم ان العبادة الظاهرة الصورية اذا وقعت معافية لصور الشريعة مع خصوصية
النية كانت مجزية ونيابا عليها في الآخرة وربما كانت سببا لخلود الجنة واما اذا عرفت عن
باطن حتى النية فهي باطنية ومعاقب عليها والاعمال منها ما حاصلة في الدنيا خاصة كدفع البلاء ^{بالله}
والامراض وادوار الارثاق ومنها يكون جزاء في البرزخ ومنها ما يكون جزاء في الآخرة وليس ^{هذا}
محل تقصيل ذلك واما الباطن مع القيام بالوظائف الشرعية الظاهرة كما هو المراد من عملها
في الكتاب فذلك هو مراد الربحان من عبادة المؤمنين كما قال ^١ تفكر ساعة خير من عبادة
سنة يعني تفكر والمراد بالتفكر هو التفكير في الله واللاه في عظمتة وفي انوار قدرته وفي ^{الجنة}
اوليائه وما نالوا من الفضل بطاعتهم الله وفي الموت واحوال القبر واحوال يوم القيمة وفي
النار وقولهم لعلى امر المؤمنين ^٢ تقرب اليه بانواع العقول الى انواع دواعيه من محبة الاعتقاد
ومحبة الاعتزاز بالتقوى ومحبة التوبة ومحبة الاستغفار ومحبة العمل ومحبة التماس من ^{الله}
الدار دار الغرور ومحبة العزة التي هي ملك الاركله وقول الله لنمحدث من هذا انهم
منها اصلا ومن عاليس الا اذا لم يحمي يكون لا فائدة فيها لانه قابل فيها فايد لا تحيى ^{التي}
ايضا ولما قال الله من تصفية الباطن كما قال نعم ما زال العبد يتقرب الى التواقل حتى ^{يصير}
ناذا احبته كنت سعة الذي يسمع بر وجهه الذي يصر به ولسانه الذي ينطق به ويد الذي ^{يخطي}

بها ان دعائي اجيبه واسئلني اعطينه وان سكنت ابتدئته **قوله** لا مركبة الاركان وتلقية السان فيه
 قلنا وظلم كل امر عدم الفائدة فيها لانها ولا بد من توحيد على ما قلنا والا لزم القول بذهب الابدية
 المستدلين بقوله ثم واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وعلى قولهم لو سلمنا ان العنق الامير ما ارادوا
 لم يلزم ترك عبادة الجوارح مكلفه ولو فرض ان قلوبهم من منتهى حاجتي لله فابدا انهم وصحح جوابكم
 كافة واستدلوا لا ليقولوا ان ينال الله كحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم من باب التأويل
 ولا بأس به وان كان على خلاف الامة الا ان اذن ان يرد نفى ذاتي الظن راد فيه بأس اي بأس لان
 معنى الامير ان ينال رضى الله ولا ينال في حبة كحومها ولا دماؤها لانهم كانوا في الجهلية اذا نجح
 الابل لظهور البيت بالدم نالوا المسكون ارادوا مثل ذلك فنزلت فقال ان ينال رضى الله كحومها
 بنصفه من بها من حيث هو لحم ولا دماؤه التي تسمى بقوتها من حيث الكاد ما اهرقت ولكن
 ينال رضى الله بقوى قلوبكم اذا اقرتم الدم فبقوا اليه ونفدتهم باللحم وايضا طلبا لرضاء الله
 على ظاهرها لان اللسان جعل لا ينال رضى الله كحومها ولا دماؤها ولا تقويم وانما العنق وانما ينال
 رضاء ما يطلبون به وجهه الكريم كما اركم ذلك وكذا لا يذوق الا من ليس البر وقد وجهكم الاجرة من
 الجهات ولكن البر طاعة الله فيما امر فلا فرق بين الظاهر والباطن وانما البر معرفة الله على الحقيقة
 امتثال امر الله على كل حال **قوله** ثم ان اسد فواح الدين واكثف سد على طريق السالكين هو اجابة
 دعوة العلاء السوء وتنبع ارادة الفضلة والثام الغوية ولا عزاء بهما بسوءه علما وفهما وحكمة
 اغترار الظن بالسراب عاين ما والحيوان كما قال تعالى وان تلعب الكرم في الارض يقولون عن
 سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرجون ان الظن لا يغني عن الحق شيئا اعادنا الله
 واخواتنا المؤمنين من شر الشياطين والمضلين ونور قلوبنا بانوار الحكمة واليقين **قوله**
 محمد وال الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين **قوله** هذا الذي كان من واد بعلم السوء **قوله**
 الظن لا يبرر دون عليه وعلى اتباعه ويجوز بكفرهم ومجملونه سفك دماؤهم **قوله** انا قولا عانا
 الله من البلاء ومجمل الرقيم قائم الحمد صلى الله عليه وعليهم ليكشف هذه الغمة ويبرر **قوله**
 الغمة عن هذه الامة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم صلى الله عليه وسلم والرسادات الزمان
 اليها ما اردت كتابته **قوله** رسالة المساء بالحر شديد التي وضعتها في اليد والمعاد ومع
 الفراع منها ومن تسويدها بقلم مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم بن
 صفير بن ابراهيم بن داود الطبري الحسائي على رأس سبع ساعات ونصف تقريبا من ليلة

كم ٩٤

الأدعاء الساع والعُروني من وسع المولود سدة الياد سدة والدلائق بعد الناس و
الألف من الشهر النبوي على جواهرها والراصيل الصلوات وادكي السلام يداد الأهم
كم ما سامان حرمها الله من لحواق الحضانة ومواق الزمان ما يدعيها منظرها

3-
59-